

Encyklopädie der Philosophie.

Zum Gebrauche für obere Gymnasialklassen und zur ersten Einführung in die Philosophie für alle Gebildete.

Von

Heinrich Albert Oppermann, Dr. phil.

(Mit einer lithographirten Tafel.)

Hannover.

Im Verlage der Hahn'schen Hofbuchhandlung.

1844.

Seinen Freunden,

dem Dr. **Carl Volckmar** zu Ilfeld

und

dem Dr. **Hermann von Leonhardi**

zu Heidelberg,

der

Verfasser.

Zwei Briefe.

Anstatt Vorrede.

I.

Herrn Dr. Carl Volckmar,

am Königl. Pädagogium zu Ilfeld.

Du erinnerst Dich gewiß noch des kalten Winters von 1829—1830, wo wir Abends durch den knisternden Schnee aus dem Weender Thore in die Gartenwohnung des in Göttingen theils verfemten, theils tief verehrten Krause gingen, um uns dort von einem seiner Schüler, Theodor Schliephake, damals Student, jetzt Professor in Brüssel, philosophische Vorträge halten zu lassen, wir Primaner. Ich will aufrichtig sein, ich habe von dem, was Freund Schliephake uns vortrug, kaum die Hälfte damals verstanden, vielleicht ging es Dir und den beiden andern Genossen dieser Studien nicht besser, obgleich wir uns vor dem Lehrer das Ansehn gaben, Alles begriffen zu haben. Aber ich weiß auch noch, wie trotz dieser unvollständigen Auffassung des Ganzen, einzelne Gedanken wie Blitze in unsere bisherigen Vorstellungen einschlugen und das fundamentlose und locker erbaute Gebäude derselben

schnell zertrümmerten. So unter andern der Gedanke der reinen Unendlichkeit. Wir hatten uns Himmel und Erde, die ganze Welt bis dahin immer als gänzlich außer Gott seiend gedacht. Wie viel erhabener, wie viel größer wurde uns nun aber der Gottesgedanke dadurch, daß wir keine Schranke irgend einer Art, keine Endlichkeit damit verbanden, ohne den Begriff der liebgewordenen Persönlichkeit Gottes aufzugeben. Wir sahen ein, daß wenn irgend Etwas außer Gott wäre, dieser eben da eine Schranke, ein Ende erhielte, die Eigenschaft unendlich, unbedingt oder absolut zu sein verlöre. —

Wir haben uns in öfteren Zwiegesprächen dieser Einsicht erfreut und uns der ersten Ahnungen dieses Vereintseins des Endlichen mit dem Unendlichen erinnert, die beim gemeinsamen Lesen des Alamontade von Zschokke ein Jahr früher in uns aufdämmerten.

Die reinen Gedanken der Einheit, der Ganzheit, der Identität und Wesengleichheit zu fassen, wollte nicht recht gelingen, doch hatten wir vor unsern Mitschülern voraus, die Worte gebrauchen zu können.

Die Julirevolution, die Vorbereitungen zum Maturitätsexamen, und die damit zusammenfallenden Göttinger Unruhen störten diese Studien; unsere Lebensbahnen fingen an sich schon damals zu scheiden. Mich allein brachte ein Zufall wiederum in den Kreis der damals noch in Göttingen lebenden Krausischen Schüler. Ich erinnere mich noch deutlich, wie mich die klare Einfachheit ergriff, mit welcher Moller, jetzt Professor in der Schweiz, mir die Begriffe gut, böse, Übel, Glück, Unglück, u. s. w. auseinandersetzte, als ich ihn auf seiner Auswandrung aus

Göttingen begleitete, denn auch er sollte dort nicht promoviren, weil er mit unserm Freunde Leonhardi den Prof. Wendt durch offnen Widerspruch im Collegium beleidigt haben sollte. Wie sehr bedauerte ich, den Meister Krause selbst nicht hören zu können. Als das Ziel meiner Sehnsucht erreicht, ich Student geworden war, hatte Krause sich genöthigt gesehen, den Aufenthalt in Göttingen mit München zu vertauschen. — Ich war auf mich selbst angewiesen, da Freund Schliephake damals sein Interesse hauptsächlich der Poesie zuwendete, indem er mit Rogge, C. Meyer, den Gebr. Holscher u. a. einen zweiten Göttinger Dichterverein stiftete, der sich durch die Herausgabe zweier Musenalmanache bethätigte. Mit Enthusiasmus stürzte ich mich in die philosophischen Collegien, welche Amadeus Wendt las. Mit Hülfe seiner Logik und Metaphysik hoffte ich, die Philosophie, die ich bis dahin nur bruchstücksweise und gelegentlich eingesogen hatte, systematisch und gleichsam mit Löffeln verspeisen zu können. Aber ach! trotz aller Begeisterung waren kaum 4 Wochen verflossen, als ich periodenweis halb im Schlafe nachschrieb, und von all den schönen Syllogismen, den: »barbara, celarent« 2c. — kurz von den 19 allgemein gültigen Schlußweisen, welche durch die Sombination der Vocale aaa, eae, aii, eio u. s. w. bezeichnet werden, wenig begriff und die Schemata, welche mit in und durcheinander greifenden Kreisen dafür an die Tafel verkreidet wurden, wie Schattenbilder an mir vorübergleiten ließ. So kam es, daß ich mich mehr historischen Studien zuneigte und mich namentlich durch Dahlmanns Vorträge über europäische Staatengeschichte gefesselt fühlte. Im Winter 1831—32 wurde

uns Dahlmann aber schon durch seine Wirksamkeit für den Entwurf des St. G. G., später durch ständische Thätigkeit entzogen, eben so Saalfeld und ich klagte nun dem mir befreundeten Dr. G. Schumacher, dem Johannes-Schüler Krauses, mein philosophisches Leid. Er erbot sich zu ungezwungenen philosophischen Vorträgen, zu einer Art Encyklopädie der Philosophie, wozu ich mehrere Freunde und Bekannte, u. A. Deinen jetzigen Collegen Dr. Capelle in Ilfeld einlud, einige davon, wie unser lieber Meine, sind todt, Kahler ist in Paris, andere wenigstens meinem Gesichtskreise entschwunden.

Jene Vorträge nun machten einen unauslöschlichen Eindruck auf mich, welche das reiche Studentenleben von damals, selbst die gewichtigsten Zeitereignisse mit all ihrem Lärm und Geschrei nicht zu übertäuben vermochten.

Schumacher hielt seine Vorträge nach Notizen, welche er auf kleine Flickchen Papier geschrieben hatte, folgte augenblicklichen Eingebungen und schweifte gern und oft ab. Ich befolgte das Prinzip des Schülers im Faust und trug schwarz auf weiß nach Hause, was ich irgend erhaschen konnte. Und das war gut. —

Du kennst meinen Entwicklungsgang, lieber Freund, und weißt, daß, als mein erstes juristisches Examen bestanden war, die mir von jener Zeit liebgewordene Philosophie noch immer Steckenpferd blieb, und wie das freundschaftliche Verhältniß zu Schumacher in Verlauf von fünf Jahren immer mehr erstarkte. Der Schüler war herangereift und stand selbstständig als Freund zum Lehrer.

Der Eindrücke noch bewußt, welche Schumachers encyklopädisch-philosophische Vorträge auf mich gemacht hatten,

suchte ich denselben zu bewegen, in dieser Art etwas auszuarbeiten. Du kennst aber die jungfrauenhafte Schüchternheit, die Unschlüssigkeit unseres Freundes. Er versprach; allein selbst zum Anfangen konnte ich ihn nicht vermögen. Ich versuchte nun ein heroisches Mittel und arbeitete selbst die ersten Bogen aus nach Anleitung des 1832 von mir Niedergeschriebenen. Das half wenigstens zu dem Versprechen, daß wir gemeinschaftlich die Bearbeitung vornehmen wollten. Allein zunächst trat ein von Schumacher projectirter uud herausgegebener Jubelalmanach zur Verherrlichung des hundertjährigen Bestehens der Georgia Augusta dazwischen, dann rissen mich selbst die bekannten Ereignisse von 1837 auf andere Bahnen fort, — und ich fand erst hier in Hoya neben meinem Berufe Muße zu literarischen Arbeiten. Schumacher beschäftigte sich mehrere Jahre mit einer Theorie der Eiskrystalle — bei deren Druck ihn der Tod am 14. Februar 1843, einer besseren Bestimmung zuführte.

Als ich im Herbst vorigen Jahrs nebst anderen Papieren die 1836 angefangene Ausarbeitung und die 1832 nachgeschriebenen Notizen von Schumachers Erben zurückerhielt, durchzuckte mich der Gedanke, eine derartige Encyklopädie namentlich zum Gebrauch für höhere Gymnasialklassen zu ediren. Das nonum prematur in annum war bei dem ursprünglichen Manuscript längst vorüber, Philosophie und Naturwissenschaften hatten sich seitdem einen ganz andern Standpunkt errungen, die Hegelsche Schule hatte auf eine Art und Weise in das Leben eingegriffen, die beim Tode Hegels Niemand, selbst nicht sein geistreicher Schüler Gans, nach den von ihm geschriebenen Re-

krolog Hegels (in der preußischen Staatszeitung vom 1. Decbr. 1831) zu ahnen vermochte, ja es war sogar ein Conflict hervorgetreten zwischen Preußen dem Staate und dem was man noch 1832 und 1833 als preußische Hofphilosophie anpreisen und anderseits angreifen hörte.

Obgleich ich nun alle Fortschritte der »neusten Philosophie«, wie nicht minder gewisse Rückschritte durch die s. g. »positive Philosophie« mit Theilnahme verfolgt hatte, mißfiel mir doch der Kern der Notizen von 1832 so wenig, daß ich es vielmehr zu jenem Enthusiasmus brachte, den ein Werk zum Entstehen nöthig hat.

Und so sind denn die nachfolgenden, Dir hiemit dedicirten Blätter entstanden. Ich erinnere an dies Alles in einem offenen Schreiben, weil ich es zunächst für meine Pflicht hielt, auf das Verhältniß aufmerksam zu machen, in welchem der verstorbene Dr. Georg Schumacher zu diesem Buche steht. Er war nicht nur mein Lehrer, sondern ich bin der Grundlage nach noch seinen oben erwähnten Vorträgen von 1832 gefolgt. Ich mache auf den Inhalt des Buches als geistiges Eigenthum geringen Anspruch, nur die Form ist größtentheils mein Eigenthum. Lebte Schumacher noch, so möchte zwischen uns darüber um so weniger ein Streit entstehen, als er wie ich gern bereit gewesen, unser Wissen auf tiefere Quellen, die Lehre und die Werke Karl Christian Friedrichs Krauses, und anderer Wissenschaftsforscher, deren Benutzung ich unter dem Texte angegeben, zurückzuführen.

Auf der andern Seite habe ich Dich aber an Deine und meine Entwicklungsgeschichte vor und auf der Universität erinnern wollen, um den Nutzen, welchen diese En=

cyklopädie haben könnte, Dir an ein paar bekannten Beispielen nahe zu legen, so wie einige pädagogische Bemerkungen über den etwaigen Gebrauch dieser Blätter für Gymnasiasten daran zu knüpfen.

Ich verlange nicht, daß ein junger Mann, der diese Encyklopädie zur Hand nimmt, schon den ganzen wissenschaftlichen Organismus begreife, den kurzen metaphysischen Theil durchdringe, die Mehrzahl der hier größtentheils dogmatisch vorgetragenen Lehren sich verstandesmäßig zu eigen mache, sondern ich will zuerst und hauptsächlich zu einer Art des Selbstdenkens anregen, die meiner Erfahrung nach auf unsern Gymnasien noch zu wenig ausgebildet wird. Die Vernunftbildung, das reine Denken, soll einen Platz erhalten neben der Ausbildung des Verstandes.

Es wird in vielen Fällen genügen, wenn der Jüngling, welcher diese Blätter zur Hand nimmt, zunächst nur dem analytischen Theile seine Aufmerksamkeit zuwendet. Er wird durch ein Eindringen in die leicht faßlichen Lehren dieses Theiles unzweifelhaft eine Menge falscher Begriffe berichtigen, Unklarheiten und Halbwahrheiten vermeiden lernen. Denn über kein Gebiet des menschlichen Wissens ist im gewöhnlichen und vorwissenschaftlichen Leben eine solche Verwirrniß ausgebreitet, als über die Bedeutung und Kraft der sinnlichen Erkenntniß. —

Andere werden sich wieder angezogen fühlen, das Skelett des Wissenschaftsorganismus hier zu schauen. Noch Andere, vorzüglich die Leichtfassenden, werden sich dem practischen Theile zuwenden, um in der Kürze die Resultate der Wissenschaftsforschung sich anzueignen, obgleich sie hier die geringste Befriedigung zu erwarten haben. Nur Wenige

werden über den Inhalt des metaphysischen Theils grübeln, sie aber sind zur Philosophie hauptsächlich berufen. —

Ja, ich gehe noch weiter. Es wird Einige geben, die es nicht über sich gewinnen können, diese Blätter der Reihenfolge nach durchzulesen, sondern welche höchstens dann und wann, hie und da darin herum blättern, diesen oder jenen Satz lesen. Auch solchen kann das Buch noch immer von großem Nutzen sein. Ich kann nicht denken, daß geistreiche Frauen, z. B. die Bettina oder die Georges Sand ihr oft tiefes philosophisches Wissen auf dieselbe Weise wie wir Männer, durch Studiren philosophischer Systeme errungen haben, sondern ich glaube, daß die Sand sich selbst schildert, indem sie Consuelo sagen läßt, daß sie in den philosophischen und religiösen Systemen herumblättere, bis ihr Blick auf einem Gedanken haften bleibe, an den sie sich hänge, ihn weiter spinne, sich selbst ein System construire. Auch unter unserm Geschlecht giebt es solche intuitive Seelen, die Anderen schwer nachdenken, denen aber ein einziger neuer Gedanken genügt, um daran gleich eine ganze neue Weltenschauung zu knüpfen. —

Daß nun viele Gedanken in diesen Blättern sein werden, die wenn auch an sich nicht neu, doch neu für Jünglinge und alle diejenigen sind, welche den ersten Schritt in das Land der Philosophie wagen, glaube ich versichern zu können. Wenn der Leser recht oft über einen solchen ihm neuen Gedanken gleichsam stolpert und sich genöthigt sieht, seinen Gedankengang zu prüfen, selbst zu denken, so ist einer meiner Zwecke erreicht. —

Obgleich nun mein höchster Wunsch eine Art Einführung, wenigstens Empfehlung, dieses Büchleins für die

oberen Gymnasialklassen wäre, so kann es doch nach dem vorhin Gesagten meine Absicht nicht sein, daß dadurch neben so vielem Anderen, was auf Gymnasien ex professo betrieben werden muß, ein Zwangscursus für Philosophie eröffnet werde. Das mögte dem Zwecke, Liebe zur Philosophie und zum Selbstdenken zu erwecken, eher schaden als förderlich sein. Es wird genügen, wenn der Lehrer diese Encyklopädie den Primanern oder Selectanern zum Selbststudium empfiehlt, und sich etwa erbietet, für alle diejenigen, welche Lust und Neigung zu solchen Studien fühlen, eine oder zwei Stunden wöchentlich zu discussiven Erörterungen über die dort verhandelten Themata zu verwenden und die einzelnen Materien als Anknüpfungspunkte für eine das reine Denken selbst anregenden Unterhaltung dienen zu lassen. Ich verkenne nicht, daß dies ein schwieriges Unternehmen sein wird. Der Lehrer würde seinen Schülern die unbedingteste Fragenfreiheit gestatten, ja sie möglichst zu Fragen auffordern und sich deßhalb immer auf die wunderlichsten Fragen gefaßt machen müssen. Allein er dürfte sich sein Geschäft sehr erleichtern, wenn er gegen jeden Angriff den ein Satz oder eine im Buche aufgestellte Behauptung etwa erfahren möchte, zunächst die Schüler selbst zur Vertheidigung aufriefe, ihr Urtheil prüfte und so sich der Fassungskraft zum Theil accommodirend, zum Theil ihr nachhelfend, ein freies Disputatorium eröffnete.

Wenn namentlich der analytische Theil mit einiger Sorgfalt durchsprochen wird, so zweifele ich nicht, daß jeder Primaner fähig ist, auch den kurzgehaltenen metaphysischen Theil zu verstehen. Kömmt es zu den Versuchen, die Grundwissenschaft auf Naturwissenschaften anzu-

wenden, so könnte vielleicht ein ergänzender, die Uebersicht erleichternder docirender Ton eintreten, während die §§. 45 — 55 wieder ein reicheres Gebiet zu freier Discussion und Disputation eröffnen.

So viel scheint mir keinem Zweifel unterworfen, daß wenn einmal Philosophie in den Kreis der Gymnasialbildung gezogen werden soll (und dies scheint mir ein Zeitbedürfniß zu sein), es bei weitem angemessener ist, eine encyklopädische Uebersicht zu geben, als etwa Vorträge über Logik zu halten, wie sie auf einzelnen deutschen Gymnasien gebräuchlich sind. Denn namentlich die formale Logik hat eine so ermüdende Verstandesrichtung, daß ein Jüngling bei dem neben den Denken die Phantasie immer noch eine bedeutende Rolle spielt, sich selten mit Liebe solchen Vorträgen hingiebt, und dadurch eher eine Abneigung gegen die Philosophie als Liebe zu ihr faßt. —

Doch es ist Zeit, wenn auch schwer, ein Ende zu finden. Du wirst mich erfreuen, wenn Du mir öffentlich oder privatim ohne Rückhalt Deine Ansicht darüber mittheilst, inwiefern dieser Versuch schon während des Gymnasialunterrichts eine Übersicht über das Wollen und Können der Philosophie zu schaffen, ein gelungener oder mißlungener ist, oder was noch geändert werden oder hinzukommen müßte, um das Erste zu erlangen; mich verbinden, wenn Du selbst oder wenn einer Deiner Collegen auf die angedeutete oder eine passendere Art den Versuch machte, Liebe zur Philosophie in der Brust fähiger Jünglinge zu erwecken. Lebe wohl und erhalte mir Deine Freundschaft.

Hoya im September 1844.

II.

Dem Dr. phil. Freiherrn Hermann v. Leonhardi zu Heidelberg.

Lieber! Du hast, wenn nicht unserer Freundschaft, so wenigstens meiner Furcht die Dedication dieses Büchleins zuzuschreiben, die in Dir den gefährlichsten aller Recensenten sieht.

Denn während Du seit länger als zehn Jahren bemüht bist, den handschriftlichen Nachlaß unseres Meisters Krause mit der allergrößten diplomatischen Genauigkeit zu ediren, so daß, der historischen Treue wegen, auch nicht ein Buchstabe fehlen darf, habe ich mir die Freiheit genommen, aus Krauses Werken hie und da zu entlehnen, gleichsam eine Blumenlese der besten Gedanken daraus zu entnehmen, und zu dem Ganzen, das ich Dir in den folgenden Blättern darbiete, mehr oder weniger kunstgerecht zu verflechten. Inwiefern die erste Anregung dazu von unserm Freunde Schumacher ausgegangen ist und mir selbst seine Vorträge vom Jahre 1832 als Leitfaden gedient haben, darüber habe ich mich vorhin ausgesprochen. Das ganze Buch, das gestehe ich Dir offen ein, ist als ein Versuch hinzunehmen, dessen guter Zweck manche Schwächen und Unvollkommenheiten entschuldigen muß.

Eine andere Frage ist, ob das Buch wirklich auf Anerkennung zu rechnen hat. Steht mir darüber auch eine volle Entscheidung nicht zu, so glaube ich doch sagen zu dürfen, daß es meines Wissens ein ähnliches Werk in unserer Literatur nicht giebt. Denn wie viel Encyklopädien der Philosophie auch im vorigen wie in diesem Jahrhunderte geschrieben worden, sie sind sämmtlich entweder wahrhafte Lehr-

bücher, oder doch für akademische Vorträge berechnet. Mit dem Zwecke, das erste reine Selbstdenken anzuregen, eine philosophische Übersicht über alles Wissenswürdige mit Ausschluß der rein historischen Disciplinen zu geben, einen Wissenschaftsorganismus darzustellen, nach welchem ein Gymnasiast sich wenigstens einiger Maßen orientiren könne, damit er deutlicher, als es gewöhnlich geschieht, sich seiner Neigungen und damit seines Berufes bewußt werde, ehe er die Universität bezieht, kenne ich kein derartiges Buch.*) Die verschiedenen Schriften über Einrichtung academischer Studien u. s. w. besprechen zwar die einzelnen Disciplinen, geben Manchen guten Rath, allein sie gewähren keinen Blick in das Wissen selbst, ohne welches doch eine eigentliche Selbstbestimmung nicht möglich ist. Und darüber, lieber Freund, sind wir doch nicht nur unter uns, sondern auch mit den meisten neueren philosophischen Schulen und selbst mit allen wahrhaft practischen Männern der Neuzeit einig, daß im geistigen Leben nichts mehr naturwüchsig geschehen soll, sondern, daß das ganze Leben des Individuums sowohl, als der Gesellschaft, so früh wie möglich als ein freies Kunstwerk betrachtet und behandelt werde. Und darin, daß trotz aller Abmahnung die meisten Menschen noch immer über ihren Beruf im Leben nicht selbst entscheiden, ja nicht einmal die Fähigkeit erlangen, entscheiden zu können, sondern für irgend einen Beruf von ihren Eltern, Erziehern, den Umständen, kurz dem Zufalle bestimmt werden, liegt einer der faulen Flecke unserer modernen deutschen Bildung. Ich sage deutschen Bildung, weil die Franzosen und Engländer von diesem Übel

---

*) Ein ehrwürdiger, seit länger als 40 Jahren in seinem Berufe thätiger Gymnasiallehrer, Theodor Heinsius, fühlt dasselbe Bedürfniß, und sucht demselben durch eine pädagogische Hodegetik abzuhelfen, die mir so eben zu Gesicht kommt und auf die ich meine Leser aufmerksam mache; sie ist unter dem Titel: Der Weg zur Wissenschaft für studirende Jünglinge und deren Väter, bei Springer in Berlin erschienen.

weit freier sind, in England wenigstens das Historische und Naturwüchsige viel inniger mit dem ganzen Leben zusammenhängt und zu andern Consequenzen führt, als bei uns.

Ich will nur von den gebildeteren Ständen sprechen: wie viele Kinder werden schon in den Windeln zu Pastören, Advocaten, Beamten, Staatsmännern bestimmt! Wo dies geschieht, da ist natürlich auch von einer Einsicht in die Wissenschaft, wie ich sie durch diese Encyklopädie Lehrern, Eltern und erwachsenen Jünglingen selbst geben mögte, wenig zu erwarten. Biedere Eltern und Erzieher sind wenigstens so vorsichtig, dem Knaben bis zu der Zeit, wo er seine Vorbildung auf dem Gymnasium bald vollendet haben wird, keine Bestimmung vorzuschreiben, höchstens daß die Mama öfter den Wunsch ausspricht, den Sohn auf der Kanzel zu sehen. Aber in der Zeit, wo die Schüler die oberste Klasse besuchen, wird über sie bestimmt. Jedermann wird wissen, wie selten die Fälle sind, wo sich schon hier eine hervorragende Neigung kund giebt, namentlich eine freie, durch einen Blick in den künftigen Beruf selbst bestimmte Neigung. Werden die Lehrer zu Rath gezogen, so können sie mit dem besten Willen nicht entscheiden, ob ein Jüngling Talent zur Arzneiwissenschaft, zur Theologie, zur Jurisprudenz ꝛc. habe. Der Gymnasiast selbst aber? was weiß er von der Chemie? was von allen Naturwissenschaften? was von dem Innern eines jeden Berufes, welchen er auch wählen möge?! —

Einbildungen der verschiedensten Art, namentlich über künftige Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit des Berufs bilden größtentheils die Grundlagen, worauf seine Neigungen fußen. Auf der Universität selbst wird nach der gegenwärtigen gewöhnlichen Studienart nicht das erste Jahr zu einer Bildung benutzt, welche in den Zusammenhang und in das harmonische Ganze der Wissenschaft einführte, sondern die Fleißigen stürzen sich in den von ihnen gewählten oder für sie

gewählten Beruf, die Andern suchen ihre Selbstständigkeit und ihren Charakter auszubilden oder zu verbilden in dem Bereiche von Studentenverbindungen ꝛc., um sich dann in den letzten Jahren um so eifriger den Vorbereitungen zu dem Examen zu unterwerfen. Denn leider muß ich es sagen, daß nach dem, was ich aus zwölfjährigen Betrachtungen einer Universität erkannt habe, die deutschen Universitäten trotz der Gegen-Anstrengungen vieler ausgezeichneten Männer immer mehr zu Vorbereitungsanstalten, um durch das Examen zu kommen, herabsinken, wenigstens von Seiten der Lernenden. Der Grund davon liegt freilich tiefer, als in der mangelnden gehörigen Vorbildung und Selbstbestimmung.

Doch ich kann diese Dinge nur andeuten. Da für die Mehrzahl der Lernenden erfahrungsmäßig aber die Universitäten nicht mehr universitates literarum sind, so glaube ich, daß es an der Zeit ist, daß die Gymnasien hier eingreifen, daß sie die Bildung weiter führen als es bisher in ihren Zwecken lag, daß sie den herangewachsenen Schüler nicht ohne harmonische Bildung, nicht ohne Liebe zu wahrer Wissenschaftlichkeit entlassen, und dies wird hauptsächlich geschehen, wenn demselben der Einblick in die Philosophie erleichtert wird. Daß dies möglich sei, ohne Vernachlässigung der übrigen einmal hergebrachten Gymnasialbildung, davon bin ich durch die Erfahrungen, welche ich an mir selbst und Andern gemacht habe, so überzeugt, daß mich kein Raisonnement davon zurückbringen wird. Und in dieser Ueberzeugung habe ich die gegenwärtige Encyklopädie mit Lust und Liebe ausgearbeitet. Diesem guten Zwecke wollest du also zu Gute halten, wenn ich hie und da weniger streng als es Deinen Grundsätzen gemäß geschehen muß, der Lehre Krauses gefolgt bin.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

I. Analytischer Theil.

II. Theil. Metaphysik.

III. Theil. Anwendung der Grundwissenschaft auf die formalen und besondern Wissenschaften.

A. Anwendung der Grundwesenheiten auf die formalen Wissenschaften.

B. Anwendung der Grundwissenschaft auf die Lehre vom Leben und dessen Gesetzen.

C. Versuche die Grundwissenschaft auf die Naturwissenschaften anzuwenden.

D. Anwendung der Grundwissenschaften auf die Geisteswissenschaften oder auf die Vernunftwissenschaft und auf die Menschheitswissenschaft.

Einleitung.

Philosophie ist ein natürliches Bedürfniß jedes Menschen, bei dem der Geist zu freier Entwicklung gelangt ist. Sie ist von selbstständiger Würde und unschätzbarem Selbstwerth. Schon Aristoteles nannte sie daher die Wissenschaft um der Wissenschaft selbst willen. Sie ist aber auch nützlich und folgenreich, sowohl für alle einzelnen Wissenschaften, wie für das Leben in allen seinen Beziehungen und Verhältnissen.

Was ist aber Philosophie? So verschiedene Definitionen die Denker aller Zeiten und Völker gegeben haben, darin stimmen Alle überein, daß die Philosophie eine Wissenschaft sei, d. h. ein Ganzes gewisser unzweifelhafter Erkenntnisse, und daß sie sich mit rein nicht sinnlichen Gedanken, mit der ewigen Vernunftwahrheit befasse, also das Bleibende, Unänderliche, Nothwendige, Ewige zu erkennen suche. Welches Bleibende, welches Nothwendige aber sucht die Philosophie zu erkennen? Das Bleibende, Ewige, Nothwendige aller Dinge um uns her wie unserer selbst, insbesondere der Natur, des Geistes und der Gottheit. Sie ist daher die Lehre von der Natur und dem Wesen der Dinge überhaupt, die Lehre vom Sein und Erkennen, vom Leben und Wirken nach allen Arten und Formen. [1])

Wissenschaft im höheren Sinne ist nothwendig ein gesetzmäßig geordnetes Ganze, ein System. Ein System ist aber nicht eine bloße Reihe von nebengeordneten Gedanken oder eine bloße Reihe von stets untereinanderstehenden Wahrheiten, sondern das Systematische besteht in allseitiger Unterordnung, Neben=

ordnung, sowohl nach der Entgegensetzung als der Verbindung des Entgegenstehenden. Demnach wird die Wissenschaft sich ihrer äußern Form nach etwa mit einem organischen Gegenstande der Natur vergleichen lassen. Denn so wie ein Baum ein Ganzes ist, trotz der Entgegensetzung von Stamm, Wurzel, Zweigen, Blättern, eben so gehen aus der Einheit des Wissens nach allen Seiten Zweige der Erkenntniß hin, und jeder Zweig breitet sich wiederum in mannigfaltiger Entgegensetzung der Äste aus; alle Äste und Zweige durchwinden sich und bilden abgesondert und abgeschlossen den schönen Reichthum einer organischen Gestaltung.

Diese Wissenschaft setzt zu ihrer Entwicklung schon mancherlei Wissen als Material und eine gewisse Stärke und Sicherheit der Denkkraft als Werkzeug voraus. Deshalb ist es zur Vorbereitung und Einleitung in die Philosophie nothwendig, daß der Geist sich aus dem unbestimmten Denken des gewöhnlichen Lebens sammele, sich allmälig von einfachen Gedanken zu höhern erhebe, so lange bis er zu dem Grundgedanken gelangt, welcher die andern in sich faßt, und dann die untergeordneten begründet und näher bestimmt, auch ihnen einen höhern Gehalt zu ertheilen im Stande ist. [2])

Philosophie wird nur durch freies Selbstdenken erworben. Sie erfordert nicht sowohl Vorkenntnisse, als eine gewisse Reife des Geistes, ein ernstes Interesse für den tieferen Gehalt des Lebens, Liebe zur Wahrheit, zum Rechten und Guten, vor allem aber Freiheit und Unbefangenheit des Geistes, Unabhängigkeit vom Vorurtheil, Muth und Vertrauen auf eigene Kraft. Es soll nun aber diese philosophische Encyklopädie eine Übersicht des von der Philosophie Gewußten und Wissenswürdigen auf eine möglichst klare und zum Selbstdenken anregende Weise geben. Dabei schwebt uns zwar immer das Bild des Kreises (κύκλος) vor, welcher stets in gleichförmiger Weise fortschreitet, in gleichförmigen Krümmungen, und sich in lauter ähnliche Bogen in sich selbst zurückzieht, allein wir können dieses Urbild nur unvollständig erreichen. [3]) Es mag genügen, daß wir zuerst einen sichern

Eingang in die Philosophie, sodann aber mit Hülfe der Psychologie, der Logik und der Naturwissenschaften, eine von unbegründeten Voraussetzungen und Hypothesen freie Basis zu gewinnen suchen, daß wir auf richtig methodischem Wege fortschreiten, aus der Metaphysik die Grundwahrheiten hervorheben und anschaulich machen, zeigen wie dieselben auf die einzelnen Wissenschaften, die Kunst und das Leben angewendet sind oder angewendet werden können.

Es mag diese Darstellung zugleich als ein Versuch angesehen werden, das Verhältniß der Theorie zur Praxis, der Wissenschaft zum Leben, über das sich niemand früh genug klar werden kann, aufzuhellen und anzuleiten, wie das geschichtlich Gegebene philosophisch zu würdigen sei, und wie vernunftgemäß im Leben zu wirken und das Vorhandene weiter zu bilden ist.

Anmerkungen.

1) Die Erklärungen von Philosophie, welche aus den verschiedenen Schulen der Philosophie hervorgegangen, stehen sich nicht entgegen, sondern weichen in der That nur dem Ausdrucke oder der Grenzbestimmung nach von einander ab. Geahnet und erstrebt haben wenigstens Alle dasselbe, auch wenn sie die Möglichkeit einer reinen und strengen Erkenntniß dieses oder jenes Gegenstandes leugneten.

2) Bei aller Schärfe des Verstandes und bei dem größten Reichthum von Kenntnissen fehlt dem Menschen im gewöhnlichen Leben, in dem vorwissenschaftlichen Denken noch ein sehr Wesentliches zur völligen Klarheit des Bewußtseins über sich und die Dinge der Welt.

Die sinnlichen Eindrücke überwältigen gleichsam den Geist und machen ihn gegen das nichtsinnliche Wesen der Dinge gleichgültig, lassen es ihn wohl gar übersehen. Die Welt ist dem gewöhnlichen Menschen eine Reihe von mehr oder minder gewohnten, angenehmen oder unangenehmen Erscheinungen. Der Zusammenhang und die Bedeutung der Dinge kümmert ihn in der Regel nur in dem Maaße, wie es dem Nutzen oder der Annehmlichkeit seines Lebens förderlich ist. Bei den wichtigsten Fragen wird er nie zu einem klaren Bewußtsein kommen, weil die Erscheinungen, an die er sich hält, eben so viel für als wider eine Ansicht sprechen, z. B. bei der Frage, ob der Mensch seinem Wesen nach gut oder böse, frei oder unfrei sei, ob er sich der Welt und ihren Meinungen fügen, oder sein Ziel unbekümmert um sie verfolgen soll; ob er etwas Veränderliches oder ein Bleibendes und Unvergängliches ist. Ein Erweis der vorherrschenden Sinnlichkeit ist es, daß der Mensch das Körperliche

für etwas Reelleres hält als das Geistige, daß er das Langdaurende für ewig, daß er das, was sich ziemlich gleich bleibt, für unveränderlich ansieht, dann wieder, daß er das Gleiche und Ähnliche in dem bunten Wechsel der Erscheinungen nicht bemerkt und die ewige Ordnung verkennt, die sich in diesen bis auf das Geringste ausweiset. Dahin gehört auch, daß man das Angenehme, schon deshalb weil es angenehm ist, für gut hält, während man das Unangenehme sich leicht als schlecht oder doch nicht als nothwendig und gut vorstellt. Nur das Hervorspringende sieht man für etwas Wesentliches an, aber das sich Gleiche, Gemäßigte und weniger Bestimmte für nichts; so wird die Luft nicht in anderer Beziehung und nicht eher für eine Kraft und für einen Stoff gehalten, als wenn sie etwas umwirft oder einen Menschen erstickt. Der an dem Sinnlichen hängende Mensch liebt die bloße Größe mehr als das harmonische Maaß. *)

3) Das Wort *κυκλοπαιδεία* kommt zuerst bei Lucian vor als disciplina circularis continens circulum liberalium disciplinarum omnisque literariae eruditionis ubique seu in circulo sibi invicem cognatae. In demselben Sinne kommt später bei Athenaeus und Suidas das Wort *ἐγκυκλοπαιδεία* vor, und schreibt sich der heutige Sprachgebrauch davonher.

*) Vgl. Eris, ein philosophisches Conversationsblatt von G. Schumacher. Nr. 11. Göttingen 1832.

I. Analytischer Theil.

§. 1.

Weg zum Wissen.

Niemand ist ohne alles Wissen, ohne alle Erkenntniß. Ein jeder hat auf seine Weise Fähigkeit, Trieb und Bedürfniß zu wissen. Aber die Erkenntniß der einzelnen Menschen ist sehr verschieden nach ihren Lebensaltern und der Stufe ihrer Ausbildung.

Prüft man die im gewöhnlichen Leben sich vorfindenden Einsichten, die herrschenden Meinungen, die gewöhnlichen Behauptungen, so entdeckt man bald die Beschränktheit des menschlichen Wissens, und zwar in mehrfacher Hinsicht. Unvollständigkeit und Mangelhaftigkeit der Zeit und dem Raume nach, Ungewißheit, da so vieles auf Glauben, Muthmaßungen und Zeugenaussagen beruht, Unbestimmtheit und Ungründlichkeit der Behauptungen, und endlich Verwechselungen allgemeiner und ewiger Wahrheiten mit individuellen Erfahrungserkenntnissen treten offen hervor.

Das meiste Wissen des gewöhnlichen Lebens beschränkt sich auf eine Anzahl durch sinnliche Anschauungen erlangter Vorstellungen, auf einige daraus abstrahirte Begriffe, die nicht selten willkürlich und unbefugt auf anderweitige vorkommende Erscheinungen angewendet werden. Das Meiste meinen und glauben wir und nur gar Weniges wissen wir. Ja Vorurtheile mancher Art haften noch außerdem an unserm gewöhnlichen Denken.

Wer sich des Ungenügenden in der gewöhnlichen Art und Weise zu denken bewußt geworden ist, und ein Verlangen nach

einer in sich selbst beweisenden, vollkommenen Erkenntniß empfindet, der tritt damit auf den wissenschaftlichen Standpunkt. Das Eigenthümliche dieses Standpunktes ist, daß man die Gründe für alles einzelne Wissen zu erforschen bestrebt ist, und seine Meinungen, Vermuthungen und Ahnungen, so weit es möglich ist, in eine gewisse geordnete Erkenntniß zu bringen sucht. Zu diesem Ende ist es erforderlich, daß man das ganze Gebiet des Denkens und der Erkenntnisse durchforsche, daß man dabei strenge und genau die Folgerungen von den Voraussetzungen, das unbedingt Gewisse und das hinlänglich Begründete von dem nur Gemeinten und Geglaubten unterscheide, und es sich zum strengen Gesetz mache, nichts ohne eigene Einsicht, ohne Prüfung und ohne genügende Gründe anzunehmen oder zu verwerfen.

Nur indem man das, was unmittelbar und unzweifelbar gewiß ist, von allem andern sondert, ist es möglich einen sichern Eingang zu der reinen Wissenschaft — und, was mehr sagen will, auch einen sichern Fortgang in derselben zu gewinnen. Diesen sichern Eingang zur reinen Wissenschaft zu finden und dieselbe jedem Gebildeten zugänglich zu machen, soll hier versucht werden. Wer dazu Neigung und Trieb hat, darf sich nicht scheuen, zuerst mit uns der Natur, den Gesetzen und Bedingungen unserer Sinnwahrnehmung und unseres Denkens nachzuforschen, dem in uns denkenden Geist selbst nachzuspüren und in seine Werkstätte einzudringen. Selbsterkenntniß ist der Anfang und die unentbehrlichste Grundlage aller Wissenschaft, alles sichern inhaltvollen Denkens.

Was wir aber wissen können, was nicht, läßt sich von vornherein nicht bestimmen, nur durch die Wissenschaft selbst können wir befähigt werden, eine befugte Entscheidung über die Grenzen des menschlichen Wissens zu geben. Jede voreilige Bestimmung darüber ist ein unbegründetes Vorurtheil, namentlich ist die Behauptung, daß uns jede Wahrheit unmöglich sei, ein Widerspruch in sich selbst. Um aber so zu dem Eingange der Wissenschaft zu gelangen, müssen wir vorläufig prüfen, was wir durch eigenes

Nachdenken schon über das Wissen und Erkennen, über Wahrheit und Irrthum wissen.

Anmerkung.

Es ist zwar eine Voraussetzung, daß wir alle schon denken und wissen, aber eine Voraussetzung, die kein Vorurtheil ist, sondern zu der wir befugt sind. Man versuche nur einmal, nicht zu denken. Niemand wird das vermögen. So lange wir uns unserer bewußt sind, finden wir uns denkend, wir mögen wollen oder nicht. Darüber ob wir während unserer Kindheit schon gedacht haben, oder ob wir auch während des Schlafes denken, können wir unmittelbar nichts wissen und mit irgend welcher Sicherheit behaupten. Da nun aber unser Denken nie ohne Inhalt ist, da wir immer Etwas denken, dem wir eine bestimmte Eigenschaft und Wesenheit zuschreiben, so sind wir auch nie ohne Wissen, denn Wissen nennen wir das Denken und die Vorstellung von etwas Wesenhaftem.

§. 2.

Wahrheit.

Was ist aber Wahrheit oder wann ist unsere Erkenntniß wahr?

Ein jeder Mensch hat eben so wie vom Guten und Bösen, so von Wahrheit und Irrthum eine bestimmte und unveräußerliche Vorstellung, bald heller, bald dunkler. Jedem werden schon im vorwissenschaftlichen Bewußtsein Wissen und Wahrheit als unzertrennliche Begriffe erscheinen, Wahrheit als die rechte und wesentliche Form des Denkens, Irrthum als dessen Mangel, Gegentheil, Beschränkung. Irrthum setzt immer schon ein Wissen voraus, so wie Krankheit nicht ohne Leben gedenkbar ist. Glauben, Meinen, Vermuthen sind die unvollkommenen Anfänge der Erkenntniß.

Wir nennen aber unsere Vorstellungen wahr, wenn das Gedachte oder Erkannte so ist, wie es im Erkennen vorgestellt wird, wenn also das Erkannte und die Erkenntniß davon übereinstimmen. Um daher zu wissen, ob etwas wahr ist, was wir denken, müßten wir die Vorstellung mit dem Vorgestellten vergleichen können. Sofern nun das vorstellende Wesen dasselbe ist mit dem

Vorgestellten, so scheint diese Vergleichung leicht und die Gewißheit und Wahrheit eine unmittelbare. Dies ist der Fall, wenn wir uns selbst denken. Allein auch hier müssen wir noch unterscheiden.

Alles Erkennbare und Wißbare hinsichtlich unserer selbst, erscheint bei näherer Prüfung uns nämlich entweder als ein Inneres oder als ein Äußeres. Wenn aber der Gegenstand ein äußerer ist, wie können wir als erkennende Wesen zu ihm hinaus, und wie der Gegenstand zu uns herein? Und wenn dieses auch möglich ist, wie können wir hinsichts äußerer Gegenstände jemals die Vergleichung mit der Vorstellung davon anstellen? Immer wird das, was wir über die Übereinstimmung des äußern Dings mit unserer Vorstellung erkennen, eine Vorstellung sein, nie das Ding selbst und so oft wir auch den Versuch wiederholen, so kommen wir nur auf eine erfolglose und endlose Reihe von Vorstellung der Vorstellung.

Hier scheint also eine unüberschreitbare Kluft zwischen der Vorstellung und den Dingen zu sein. Die Dinge kommen nicht zu uns herüber, wir nicht zu den Dingen. Das Kriterium der Wahrheit, die Vergleichung des Vorgestellten mit unserer Vorstellung, scheint bei jeder Erkenntniß äußerer Dinge unanwendbar zu sein. Dennoch wird es keinen Menschen geben, der nicht gewissen Vorstellungen, welche ihm innewohnen, Wahrheit zuschriebe, der also behauptete, daß denselben Dinge außer ihm entsprächen, z. B. der Vorstellung, welche er sich von dem Hause macht, in dem er wohnt, oder von seinem eigenen Körper u. s. w. Ja, denjenigen, welcher zu zweifeln wagte, daß solche Dinge unabhängig von unsern Vorstellungen davon existirten, und das, was sie sind, ohne unsere Vorstellung geworden, würde man als Thoren verlachen. Allein damit ist die Frage, wie wir dazu kommen, Dinge als außer uns und unabhängig von uns anzunehmen, so wenig gelöst, als durch die Antworten, die man uns etwa dahin geben würde, wir hätten diese Dinge nicht gemacht; oder aller Menschen Vorstellungen über dieselben stimmten überein u. dergl. m.; sondern wir müssen genauer betrachten, wie Vorstellungen von äußeren

Dingen in uns entstehen, und was wir eigentlich von äußeren Dingen wissen, d. h. wir müssen die Sinne, durch die wir etwas von diesen Dingen wissen, näher betrachten.

Anmerkung.

Sobald wir einer Erkenntniß Wahrheit zuschreiben, schreiben wir ihr auch sachliche Gültigkeit zu, d. h. wir behaupten, daß der Inhalt unserer Vorstellung auch von den vorgestellten Dingen selbst gelte. Ist das Erkannte ein Äußeres, so ist diese Gültigkeit eine äußere, im Gegenfalle ist sie eine innere Sachgültigkeit.

Im gewöhnlichen Leben würde es Wahnsinn scheinen, wollten wir bei jedem Wissen, dessen wir durch unsere Sinne oder die gewöhnlichen Schlußfolgerungen inne geworden sind, auch nach einem Kriterium fragen. Ein gewisses Gefühl hinsichtlich der Realität eines Gedankens, die Übereinstimmung mit andern uns gewissen und klaren Gedanken, der nothwendige Zusammenhang mehrerer Vorstellungen sind uns im vorwissenschaftlichen Leben durchaus genügende Bürgen für die Wahrheit eines Gedankens. Nicht so in der Wissenschaft. Sie muß mit einer unmittelbar gewissen, allem und jedem Zweifel entzogenen Erkenntniß den Anfang nehmen, und jeder nächste Gedanke muß in unmittelbarem, nothwendigen Zusammenhange in oder durch jene ersterkannte Wahrheit begründet sein.

§. 3.

Sinnliche Erkenntniß.

Alles was wir von unserm eigenen Leibe, was wir von andern Menschen und von der gesammten äußern Welt wissen, wissen wir zunächst durch unsere Sinne.

Indem wir aber leibliche Dinge als außer uns wahrzunehmen glauben, nehmen wir nur Sinne unseres Leibes und bestimmte Zustände von Sinnen wahr, oder wie die Physiologen sich ausdrücken: die Sinnenempfindung ist nicht Leitung einer Qualität oder eines Zustandes der äußern Körper zum Bewußtsein, sondern die Leitung einer Qualität, eines Zustandes des Sinneswerkes, zum Bewußtsein, veranlaßt durch eine äußere Ursache.

Diese Behauptung, welche uns die ganze Grundlage unsers Denkens und Empfindens zu entziehen scheint, welche die ganze Welt, die wir so sicher halten und fühlten, uns entreißt und eine

trostlose Alleinheit um uns macht, ist darum nicht minder wahr.[1]) Allein die Wissenschaft selbst hat wieder einen Balsam für die uns so geschlagene Wunde, sie führt uns zu der Anerkenntniß, daß in uns stets nicht sinnliche Begriffe, Urtheile und Schlußfolgen vorhanden sind, welche uns bei allen sinnlichen Wahrnehmungen leiten und begleiten; so wie, daß, obgleich wir die Dinge selbst nicht unmittelbar sehen, fühlen, empfinden u. s. w., unsere Kenntniß der Außendinge darum, wenigstens im gesunden Zustande der Sinne und wenn wir nicht falsche Schlüsse daraus ziehen, nicht minder richtig ist. Nur das müssen wir anerkennen, daß es nicht in der Natur der Nerven selbst liegt, den Inhalt ihrer Empfindung außer sich gegenwärtig zu setzen, sondern daß unsere Vorstellung von den Außendingen das Resultat von Urtheilen und Schlüssen ist.

Daß wir überhaupt Wahrnehmungen durch die Sinne unseres Leibes empfangen, dazu ist das erste Erforderniß, daß ein organischer Leib mit uns als wahrnehmenden, geistigen Wesen in der innigsten Vereinigung stehe, wie wir uns deren ein Jeder in Ansehung seines Leibes unmittelbar bewußt sind. Weiter ist wesentlich, daß in und an diesem Leibe als dessen bestimmte Theile und Glieder die Organe der fünf Sinne ausgebildet und gesund da sind.[2]) Sie sind dem menschlichen Leibe wesentlich, jeder gesunde vollständige Menschenleib hat sie. Es ist undenkbar, daß einer dieser Sinne allen Menschen mangeln könne, wie er dem einzelnen Individuum mangeln kann.

Eben so wesentlich ist natürlich zu jeder sinnlichen Wahrnehmung die äußere Welt, mit allen ihren Einwirkungen von Schwere, Licht, Wärme, Schallbewegung, chemischer Thätigkeit u. s. w. Endlich ist aber auch wesentlich ein Hingeben unserer Geistesthätigkeit auf die Anwirknisse (Affectationen) der Sinnorgane, ein Hinwenden, Reflectiren, kurz, Aufmerksamkeit darauf. Es wird aber einer genaueren Betrachtung jedes einzelnen Organs und dessen, was wir dadurch wahrnehmen, bedürfen, um über die Gewißheit, die wir durch sinnliche Erkenntnisse bekommen, ein Urtheil abgeben zu können.

Anmerkungen.

1) Daß wir durch unsern Körper hindurch nicht zu den Dingen selbst kommen, dessen werden wir in der Regel erst inne, wenn eins unserer Sinnenwerkzeuge getrübt oder verletzt ist, weil wir dann die Dinge z. B. eben so umschleiert und trübe, oder falsch gefärbt sehen, als der Zustand unseres Augennervs es mit sich bringt; eben so das Süße als Sauer schmecken u. s. w.

Die Täuschungen, welche mit dem reellsten unserer Sinne, dem Tast- oder Gefühlssinn, uns bei gewissen Experimenten begegnen: daß wir z. B. bei übereinandergelegten Fingern die Empfindung eines gedoppelten Kügelchens haben, während ein einfaches nur berührt wird; daß wir einen Reiz der Haut für von Außen verursacht ansehen; daß wir beim Brausen und Klingen im Ohre an äußere Schallbewegungen glauben, — müssen uns von der Wahrheit überzeugen, daß wir nur unsere Sinnzustände, nicht die Dinge selbst, sehen, fühlen, schmecken u. s. w. —

2) Die Sinnorgane sind zunächst Theile desjenigen Theilsystems des ganzen leiblichen Organismus, welches wir das Nervensystem nennen. Sie beziehen sich wesentlich auf Kräfte und Thätigkeiten in der äußeren Natur, und zwar ganz in jener aufsteigenden Ordnung, worin die einzelnen Lebensprocesse der Natur stehen.

Der Tastsinn bezieht sich auf Zusammenhalt, Schwere, Wärme; der Geruchs- und Geschmackssinn auf den chemischen Proceß in seiner Wechselwirkung mit dem organisch-chemischen Processe des Leibes; der Hörsinn auf die innere Selbstbewegung der Körper; der Sinn des Gesichts auf Licht und Farbe, als auf eine der allgemeinsten und höchsten Lebensäußerungen der Natur. — Die sinnlichen Wahrnehmungen sind regelmäßig von einem Gefühle der Lust oder des Schmerzes begleitet. Hierin spricht sich zunächst die Gesundheit oder Krankheit, das Gedeihen oder Nichtgedeihen des angewirkten Sinnes aus und vertritt oft leitend und warnend die Stelle der noch nicht reifen Einsicht.

§. 4.

Der Tastsinn, das Außengefühl.

Man könnte diesen Sinn sehr wohl den Hautsinn nennen, da sein eigentlicher Sitz die Haut ist, welche sich über den ganzen menschlichen Leib auch nach innen verbreitet. Da auch alle übrigen Sinnorgane mit fühlsamer Haut umzogen sind, so ist dieser Sinn der stetige Begleiter aller übrigen Sinne. Das Gefühl ist außerdem aber der allgemeinste Sinn, weil es sich

auf die allen Körpern gemeinsame Eigenschaft des inneren Zusammenhaltens im Ruhen und Fließen (d. h. sowohl fester als flüssiger Körper) bezieht, und dies sowohl im Zustande der Wärme als Kälte. Der Zeit nach wirkt dieser Sinn am stetigsten, obgleich wir dessen, so lange die Empfindung nicht schmerzlich ist, meist nicht inne werden. Das Tastgefühl spricht an, wir mögen stehen oder liegen, ruhen oder uns bewegen, ja selbst in den Schlaf und Traum hinein reicht dieser Sinn als ein Verbindeglied desselben mit dem Wachen. Es ist der allgemeinste Sinn, aber auch der beschränkteste, da er Massenberührung voraussetzt, nicht in die Ferne wirkt und gegen die anderen Sinne arm an Bestimmtheit der Empfindung ist. [1])

Wir nehmen durch diesen Sinn aber wahr: die Bestimmtheile des innern Zusammenhalts der Masse der Nerven selbst, welche auf verschiedene Weise bestimmt werden bei verschiedenartigen mechanischen Anwirkungen, so auch die Temperatur-Verschiedenheiten, und den chemisch-organischen Temperatur-Proceß der Nerven selbst (die innere Wärme und Kälte im Gegensatz des mechanisch erzeugten Temperatur-Wechsels). Nach Maaßgabe dieser Empfindungen schließen wir dann aber auch (z. B. im Finstern, oder ohne hin zu sehn) auf Gestalt, Stellung, Ort und auf Bewegung desjenigen Körperlichen, welches wir als Ursache jener unmittelbaren Empfindung voraussetzen. Man sagt daher, der Tastsinn fasse in sich: Wärmesinn, Massesinn, Schwersinn. Allein wir müssen und können gerade bei diesem Sinne, der keinen andern Sinn zu seinem Verständniß und seiner Auslegung voraussetzt, (wie Blinde und Taubstumme beweisen) scharf den eigentlichen Inhalt der Sinneswahrnehmung trennen von demjenigen, was wir zu demselben schon unbewußt mitbringen. Als solches erscheint uns bei einigem Nachdenken sogleich die Vorstellung von Räumlichkeit und Zeitlichkeit, welche in der einfachen Empfindung des Tastgefühls gar nicht liegt und nicht liegen kann, da Raum und Zeit überhaupt, als Ganze ihrer Art, sinnlich nicht wahrgenommen werden können.

Wenn wir mittelst des Tastgefühls auf Gestalten, Stellungen und Bewegungen schließen, so bringen wir zunächst den Gedanken hinzu, daß etwas Selbstwesentliches, nämlich Körper, da sein, welche diese einfache Empfindung verursachen. Da nun die Körper selbst, so wenig wie die Eigenschaft des Verursachens und die Nothwendigkeit eine Ursache vorauszusetzen, sinnlich empfunden werden, so ist offenbar, daß wir, um durch den Tastsinn Gestalten, Stellungen und Bewegungen kennen zu lernen, nicht nur die Vorstellung von Raum, Zeit und Bewegung, sondern auch noch andere Urtheile und Schlüsse hinzubringen. [2])

Wie solche Begriffe und Urtheile durch die Angewirktheiten in den Sinnengliedern zuerst geweckt sind, können wir uns nicht einmal vorstellen. Wir machen aber die Anwendung dieser nicht sinnlichen Begriffe zur Auslegung des Tastsinns, wie aller übrigen Sinne allaugenblicklich, ohne Bewußtsein, mit der größten Fertigkeit, indem wir das Nachdenken und die langwierige Übung, die wir als Kinder damit hatten, und die vielen Fehlschlüsse, die uns dabei begegneten, längst vergessen haben.

Aus dieser Behauptung folgt nun aber der höchst wichtige Schluß, daß die Sinne, wenigstens der Tastsinn, nicht genügen, um dem Geiste die Natur zu verkünden, sondern daß zum Verständniß ihrer Offenbarungen Reihen von nicht sinnlichen Begriffen, Urtheilen und Schlüssen erfordert werden.

Betrachten wir nun unser Tastgefühl näher, so findet sich, daß wir zuerst über die unmittelbare Sinnenwahrnehmung hinauszugehen veranlaßt werden, wenn eine Anwirkung des Tastgefühls sich an den Nerven selbst entlang bewegen kann, z. B. wenn am Arme oder einem sonstigen Theile unsers Körpers hingestrichen wird. Dann werden wir veranlaßt, die Stellen des nach und nach angewirkten Nervs in Form der Linie und der Fläche räumlich, und zugleich zeitlich in Form der Bewegung zusammenzufassen. Dies Zusammenfassen vollzieht aber unsre Phantasie. Sobald wir nun annehmen, daß diese fortbewegende Empfindung nicht innerlich im Organismus selbst verursacht sei, schließen wir mittelst einer nichtsinnlichen Voraussetzung, daß eine äußerliche kör-

perliche Ursache da sein müsse, welche durch ihre sich fortbewegende Berührung jene sich fortbewegende Empfindung verursache.

Die größte Ausbildung erhält aber der Tastsinn durch die theils unwillkürlichen (z. B. Bewegung der Nahrungssäfte, des Bluts, des Wachsens), theils willkürlichen Bewegungen unseres Körpers und seiner Glieder selbst, da jede dieser Bewegungen mit einer Gefühlsempfindung verbunden ist. So erforschen wir den Bau unseres Leibes selbst nicht nur durch Betastung mit der Zunge, mit den Händen und den Füßen, sondern wir nehmen auch eine jede an den Gliedern des Leibes vollführte Bewegung, nach ihrem Anfange, Fortgang und Ende, an den sie begleitenden Empfindungen in den Gelenken und durch die Zusammenziehung der Muskeln und den durch die Schwere verursachten Druck in den Gliedern selbst, so wie auch bei Durchstreifung der Luft und den Berührungen fester Körper wahr. — Ist der Mensch erst so weit, daß er sich sowohl der freiwilligen Bewegung seiner Glieder mit Bestimmtheit der Richtung und der Stärke, so wie auch der Ruhe bewußt ist, so ist ihm durch das Tastgefühl und die sie begleitenden, nicht sinnlichen Voraussetzungen die Möglichkeit gegeben, äußere Körper nach Gestalt, Stellung und Bewegung in der Phantasie nachzubilden. Der Tastsinn ist ein geometrischer Sinn, und an sich viel fähiger, Raumbestimmungen aufzunehmen, als man dies gemeinhin glaubt und bei dem Gebrauche der übrigen Sinne nöthig hat. Der Blinde, welcher wenig erhabene Buchstaben, ja ganze Bilder abliest, Künstler, welche ihre Augen gleichsam in der Hand haben, der Ostindier, welcher die feinsten Perlen mit der Zunge allein an ein Haar anreiht, beweisen dies.

Die einfache Wahrheit der Empfindung des Tastgefühls ist untrüglich; es kann sich aber der Geist in dem, was er darüber schließt, vielfach täuschen. So können ungewohnte, krankhafte Empfindungen des Fiebers, krampfhafte Zusammenziehungen, Reize und Zuckungen von Unkundigen aus äußern Ursachen abgeleitet werden.

Anmerkungen.

1) Das Tastgefühl ist der Sinn, welcher sich bei dem höchsten wie niedrigsten Thiere schon entwickelt und welcher der erste und letzte thätige Sinn im Leben des Menschen ist. Ist der Hautnerv gelähmt, so fällt das Tastgefühl mittelst der Haut weg, z. B. im Starrkrampfe, durch Frost, bei Quetschungen.

Daß man bei diesem Sinne am ersten wahrnimmt, daß wir nicht das äußere Object, sondern unsere Nerven selbst empfinden und wahrnehmen, zeigt schon die Sprache an, indem wir sagen, mich friert, mich schmerzt.

2) Beispiele solcher Urtheile, die wir den Vorstellungen von Zeit, Raum und Bewegung hinzubringen, sind: wo eine Änderung ist, da ist diese als Wirkung; wo eine Wirkung ist, da ist auch eine Ursache; wo eine Eigenschaft ist, da ist auch ein Wesen. Beispiele solcher Schlußfolgen ließen sich unendlich viele geben: jede Änderung muß ihre Ursache haben; hier ist eine Änderung: z. B. ich kann meine Hand nicht weiter fortbewegen; also muß auch hiervon eine bestimmte Ursache stattfinden. Oder: hier ist eine Ursache des Widerstehns, wo ein Widerstehen ist, da ist auch ein Widerstehendes, also ist auch hier ein Widerstehendes, nun ist das im Raume Widerstehende ein Körper, also ist hier ein Körper.

§. 5.

Geschmack und Geruch.

Beide Sinne haben viel Ähnliches und Verwandtes, welches sie schon durch ihre Lage nebeneinander und ihren Bau offenbaren. Beide beziehen sich auf denselben Proceß des Naturlebens, den chemischen und zwar in dessen innigem, wesentlichen Verhältnisse zu dem Lebensprocesse der Ernährung des Leibes durch Speisen wie durch Gase. Auch beide Sinnempfindungen sind sich ähnlich und verwandt, kommen oft in Verbindung vor und wecken eine die andere. Die Verbindung beider Sinne mit dem selbstischen (egoistischen) Grundtriebe, den Leib zu ernähren, das mit demselben beinah immer verbundene Gefühl der Lust oder des Schmerzes, so wie der Trieb der Neigung oder Abneigung, Begierde oder Ekel, welche sie bestimmen, macht, daß diese Sinne die eigennützigsten und am meisten selbheitlichen sind, daß sie unmittelbar am wenigsten alle geistigen Zwecke der Erkenntniß,

der Wahrheit und des Empfindens, des Schönen und Guten fördern, sondern zunächst nur den Zwecken des thierischen Lebens dienen. — Deßhalb sind dieselben aber weder an sich geringfügig noch bezugsweise verächtlich, sondern es ist ihnen ein wesentliches, ja heiliges Amt in der Pflege des Lebens anvertraut. [1])

Der Sinn des Geschmacks kommt dem Tastsinn am nächsten, weil auch bei ihm noch unmittelbare Berührung des Stoffes nothwendig ist. [2]) Damit der chemisch-organische Proceß des Schmeckens auf der Zunge und am Gaumen vorgehen könne, ist erforderlich, daß Zunge und Gaumen von reinem organischen Safte feucht sei, weil sonst eine Einwirkung auf die Nervenwarzen nicht stattfindet. Ist diese Feuchtigkeit unrein, z. B. salzicht, gallicht, so wirkt diese chemische Thätigkeit derselben auf den chemisch-organischen Proceß der Zunge; der Geschmack wird verändert und verfälscht. Also auch diesem Sinne, der uns sonst am seltensten täuscht, ist nicht immer zu trauen.

Die Lust oder der Schmerz dieser Sinnenwahrnehmung bezieht sich zunächst auf das Wohl oder Wehe des Geschmackorgans selbst und nur erst mittelbar auf den ganzen Proceß der Ernährung. Deßhalb ist nicht unbedingt wahr, daß das, was uns gut schmeckt, und so lange es uns gut schmeckt, uns auch gut bekomme, der Gesammttrieb des Leibes und das Mitgefühl anderer Organe muß vielmehr den, zu Extravaganzen sehr geneigten, weil egoistischen Trieb im Zaume halten. Auch bei diesem Sinne können die Eindrücke durch die Phantasie fortgesetzt, ins Gedächtniß gefaßt und mit Freiheit des Geistes erneuert werden. [3]) Wir schmecken aber nicht die reinen und bloßen chemischen Eigenschaften der äußern Stoffe, sondern der Geschmack ist ein Vereingebilde, zugleich der chemischen Thätigkeit unserer Organe und der damit in chemischer Wechselwirkung stehenden Stoffe; eine Wahrheit, die wir im vorwissenschaftlichen Leben selten anerkennen, wie schon unsere Sprache zeigt, welche dem Stoffe selbst die Eigenschaft des süß, sauer ꝛc. ꝛc. Schmeckens g a n z überträgt. [4]) Auch bei diesem Sinne aber stoßen wir wiederum auf ganz ähnliche, nicht sinnliche Voraussetzungen, wie bei dem Tastgefühl;

wir schließen auf äußere Körper und auf chemische Eigenschaften desselben.

Das meiste vom Geschmacke Gesagte gilt auch vom Geruche, auch hier geschieht die Vereinbildung der chemischen Thätigkeiten des Riechbaren mit dem Organe in einer schleimfeuchten Haut.

Der Sinn des Riechens ist jedoch schon feiner, freier, geistiger, da er durch die chemische Thätigkeit gasförmiger Stoffe, durch die Luft, vermittelt ist. Wie der Geschmack mit dem chemisch-organischen Processe der Ernährung in inniger Verbindung steht, so der Geruch mit dem chemisch-organischen Processe des Athmens. [5])

Da dieser Sinn des Geruchs schon einigermaßen aus der Ferne wirkt, so sind wir auch im Stande auf die Wahrnehmungen desselben, zusammengesetztere Schlüsse in Ansehung äußerer Gegenstände zu gründen. Bei Mangel des Gesichts und Gehörs namentlich beurtheilen wir schon Nähe, Entfernung ja sogar Bewegung äußerer Gegenstände durch den Geruch. Die Voraussezzungen und Schlüsse, deren wir uns dabei bedienen, sind theils die bei dem Tastgefühle erwähnten nicht sinnlichen, theils Abstractionen die wir uns über Raum und Zeit schon mit Hülfe der übrigen Sinne und bei dem Zusammenwirken derselben mit dem Geruche gebildet haben.

Anmerkungen.

1) Mittelbar haben diese Sinne die größten Verdienste um Entdeckungen, Verbindungen mit andern Welttheilen u. s. w.

2) Die einfache Empfindung des Schmeckens enthält eine sehr große Mannigfaltigkeit in sich. Wir nehmen z. B. mehrere Geschmäcke zu gleicher Zeit wahr, ohne daß sie sich verwirren, und zwar mit bewunderungswürdiger Feinheit, so in Ansehung feiner Weine, feiner Speisen, zusammengesetzter Arzeneien.

3) Man denke an jenen Mann, der jeden Mittag sein trockenes Brod aß, dabei aber aus einem Claurenschen Romane die Schilderung eines Soupers oder Diners las, und so Trüffelpasteten und Austern zu verspeisen glaubte. Oder man beobachte einen ächten Gourmand. In dem Augenblicke, wo wir ihm von einer feinen Schüssel erzählen, bildet

sich seine Phantasie den Geschmack derselben lebhaft aus und sogar seine Gesichtszüge verklären sich.

4) Wir sollten daher nicht sagen „es schmeckt“, sondern „ich schmecke den Wein sauer“ u. s. w.

5) Da die Nase eine Verbindung des Nerven mit der Lunge ist, nennt Oken den Geruch Lungensinn.

§. 6.

Das Gesicht. *)

Der höchste, freiste und feinste unter allen Sinnen ist der des Gesichts, weil er sich auf die höchste, zarteste und schnellste Naturkraft, welche sinnlich wahrgenommen werden kann, auf das Licht bezieht. Durch das Sehen vernehmen wir die besondere Affection des von den Körpern reflectirenden Lichts auf unsere Augennerven ohne unmittelbare Berührung der das Licht brechenden Körper. Das Organ des Auges selbst ist gleichfalls das feinste. Das Auge kann am freisten geöffnet, geschlossen, gerichtet, gemäßigt werden, und die feine Nervenhaut, welche in dessen hinterer innerer Fläche ausgebreitet ist, worauf sich die Gegenstände abbilden, ist durch mehrere durchsichtige flüssige und feste Theile der gesetzmäßigen Einstrahlung des Lichts zugänglich gemacht.

Das Auge zeigt unmittelbar nur bloße Bestimmtheile des Lichts — nach seinen verschiedenen Graden der Helligkeit, und nach seiner Artverschiedenheit, nach der Farbe, d. h. auf der Netzhaut desselben zeigt sich ursprünglich nur Halbdunkel und Farbenspiel und zwar beides verbunden, sowohl in allmäligen als jähen Übergängen. Durch diese sprungweisen Übergänge des Helldunkels und der Färbung werden bestimmte Theile des Farbenbildes auf der Netzhaut als selbstständige gegeben und unterscheidbar. Was daher ganz lichthell ist, wird im Lichten nicht gesehen, z. B. Luft, Kristallglas.

*) Müllers Handbuch der Physiologie des Menschen, p. 276—293. Herrmann über die Bildung der Gesichtsvorstellungen aus den Gesichtsempfindungen. — Hannover 1831. Krauses Grundwahrheiten der Wissenschaft p. 50.

Die weiteren Bestimmungen des Lichts, der Schatten, (sowohl der Schlag= als Wende=Schatten) und das zurückgestrahlte, so wie das im Durchstrahlen gebrochene Licht, dienen uns nur wegen ihrer Beziehung auf die Durchsichtigkeit und Undurchsichtigkeit, so wie auf die Gestalt der sichtbaren Körper, zur Grundlage vieler Schlüsse, wodurch wir das Bild im Auge auslegen und verstehen. Denn auch mit dem Auge nehmen wir nicht die Lichteigenschaften der Dinge selbst, sondern nur den Lichtzustand unseres Auges wahr. [1])

Das Auge verbindet uns mittelst des Lichtes, als einer Urthätigkeit der gesammten Natur, mit dem höchsten Naturganzen, durch das erhabene Bild des Sternenhimmels bis in Fernen, welche wir zwar genau und richtig zu denken vermögen, die aber die Kraft unserer Phantasie bei weitem übersteigen.

Anmerkung.

1) Bei keinem Sinn wird es uns so schwer daran zu glauben, daß wir nicht die Dinge selbst, sondern nur unser Auge sehen als beim Gesicht; einmal weil dieser Sinn von den thierisch=organischen Vorrichtungen des Auges, also auch von den Gefühlen der Lust und des Schmerzes der unabhängigste ist, anderntheils weil mit Schließen des Auges oder Erlöschen des Lichts das von Außen eingestrahlte Bild sogleich verschwindet und nur in unklaren verschwommenen Bildern nachwirkt. Aber eine sehr große Menge feiner Beobachtungen zeigen uns das Gegentheil. Wir können davon nur einzelne hier anführen, weil das Weitere in die Wissenschaft der Physiologie und der Optik gehört. Dahin rechnen wir die Erscheinungen in der Gelbsucht, die Nahsichtig= und Fernsichtigkeit, das s. g. Mückensehn, die Trübung des Blickes durch flackernde, zitternde, sich im Auge bewegende halb undurchsichtige Erscheinungen, das Sehen mit Farblosigkeit und andere krankhafte Erscheinungen des Auges. Durch einen Druck mit den Fingern kann man das Auge wie ein vielfältiges Glas gestalten und wir sehen dann alle Dinge mehrfach. Im Schwindel erscheinen alle Dinge sich um uns zu drehen, während das Auge wie die Dinge feststehen. Wir sehen oft mit geschlossenen Augen die schönsten Farbenbilder.

Die Verschiedenheit der Sehkraft der Menschen deutet darauf hin, so auch die Erscheinung daß ein bewegter, beleuchteter oder selbstleuchtender Körper mit zusammenrinnendem Bilde die ganze Bahn seiner Bewegung bleibend zu erfüllen scheint. Endlich beweisen die Umgestaltungen

2 *

und Vervielfältigungen der Augenbilder desselben Gegenstandes durch dazwischenliegende Mittel z. B. Luft, Wasser, bestimmt geschliffene Spiegel und Gläser, die Erscheinungen in der camera obscura, wodurch der Bau des Auges selbst nachgebildet wird, daß wir nur das Bild auf unserer Netzhaut, nicht die Dinge sehen.

Am schlagendsten beweiset aber ein von Purkinje zuerst beobachtetes Phänomen, daß wir bloß die Retina und das Bild auf derselben sehen. Wenn man in einem dunklen Zimmer nämlich mit einem Kerzenlichte sich 6 Zoll von den Augen hin- und herfahren läßt, so sieht man nach einiger Zeit eine dunkele, baumartige, astige Figur, welche ihre Äste über das ganze Sehfeld ausbreitet, d. h. wir sehen die Retina selbst mit Ausnahme der Stellen, welche von den Gefäßen derselben (vasa centralia) unmittelbar bedeckt sind und die als baumartige Äste erscheinen.

Alles, was wir über die Gestalt der Körper, ihre Größe, Entfernung und Bewegung zu sehen glauben, ist nicht Sache der Empfindung, sondern Urtheil und Combination aus den übrigen Sinnwahrnehmungen und übersinnlichen Begriffen, die wir hinzubringen. Die mit Blindgeborenen vorgenommenen glücklichen Operationen beweisen, daß die Gesichtsanschauungen ursprünglich nur flächenhaft sind. Die scheinbare Größe der Gegenstände hängt zunächst von der Größe des afficirten Theils der Netzhaut, oder von der Größe des Gesichtswinkels ab. Das Urtheil über die wahre Größe der Gegenstände aus der scheinbaren ist eine Sache der Übung und Combination aus übersinnlichen Begriffen von Raum und Zeit und erfahrungsmäßiger Vorstellungen von Nähe, Ferne u. s. w. Die Beurtheilung der Nähe und Ferne ist wiederum aber keine Sache der Empfindung, sondern des Verstandes. Jeder Gegenstand wird für fern gehalten, der unter kleinerem Gesichtswinkel erscheint als wenn er unmittelbar in der Nähe gesehen wird. Für das Kind liegt alles in gleicher Ferne, es greift nach dem Monde wie nach dem Nächsten.

Der Gesichtssinn erfordert wie alle übrigen Sinne eine Richtung unseres Geistes auf das Sehorgan. Zum Sehen ist Aufmerksamkeit des Geistes nöthig. Ist unser Geist mit den Wirkungen eines andern Sinnes ausschließlich beschäftigt, so sehen wir mit offenen Augen nichts; oder tief nachdenkend, sehen wir mit starren Augen nichts, wie wir nichts hören.

§. 7.

Das Gehör.

Im Hören empfinden wir die besondern Affectionen, welche durch Einwirkung einer schwingenden Bewegung auf unsere Gehörsnerven hervorgebracht werden, d. h. das Ohr wird angeregt

vom Schalle, d. i. von der innern Selbstbewegung der leiblichen und stofflichen Dinge, welche sich den, im Innern des Ohrs kunstvoll ausgebreiteten Nerven selbst mittheilt. Unmittelbar nehmen wir also wiederum nur die innere schwingende Selbstbewegung unserer Nerven wahr.

Die Physiologie und Anatomie des Ohrs zeigen ganz deutlich, daß es so ist, und daß wir uns beim Hören nicht nur leidend verhalten, sondern, daß wir eine von Außen erregte, mit bedingte und bestimmte Selbstthätigkeit des Organs wahrnehmen.

Das Gehör ist zwar an kleinere Fernen gebunden, als das Gesicht, aber dafür ist es allgemeiner, dem Raume nach allseitig wahrnehmend, und in vielen Hinsichten freier. Denn da die Luft den Schall nach allen Seiten in sich zurückbricht, so eignet sich dieser Sinn vorzüglich, diejenige Sprache, welche den Menschen mit Menschen geistig und gemüthlich verbindet, in sich aufzunehmen. Und da wir in unserer jetzigen Lebensweise auf der Erde nur mittelst der Sinne unserer Körper Individuelles von einander wissen, und nur mittelst der Sprache unsere eigensten Gedanken, Gefühle und Willensbestimmungen uns gehörig, genau und bestimmt mittheilen können, so ist der Gehörssinn für die gesammte Lebensentwicklung der einzelnen Menschen, der Völker und der Menschheit der erst wesentliche Sinn.

Die Feinheit des Gehörs ist bewundrungswerth. Wir unterscheiden zuvörderst die Töne der Art nach, z. B. die Töne verschiedener Tongeräthe, die Stimmen verschiedener Thiere und Menschen, dann, der Größe nach, unterscheiden wir Schwäche und Stärke eines Tones, und Höhe und Tiefe, die auf Verhältnißzahlen beruht, welche angeben, wie viel Schwingungen ein Körper in derselben Zeit macht. Je mehr Schwingungen, je höher der Ton. Außerdem faßt das Ohr die feinsten Zeitbestimmungen der Dauer der Töne in einer einfachen Tonreihe oder in mehreren gleichzeitig verbundenen; und dadurch nimmt der Ton Dichtkunst, die Harmonie und Melodie im Tact und Gliedmessung, auch die Form des Gliedbaues und der Gesetzfolge — des organischen Rhythmus in sich auf.

Zugleich wird bei dem Hören die Beziehung einzelner Töne und ganzer Tonfolgen auf das ganze Leben des Leibes und des Geistes wahrgenommen; und so wie Schall und Ton die Äußerung der innersten Lebensbestimmung aller Wesen, eine Darbildung des Lebens, des Gemüths ist, so spricht auch unwillkürlich Schall und Ton das Leben und das Gemüth jedes empfindenden Wesens an.

Der Sinn des Gehörs steht endlich in den wesentlichsten und innigsten Beziehungen zu den Organen der Stimme, und so wie der Mensch das vollendetste Gehör und das allempfänglichste Gemüth hat, hat er auch die allseitigste Stimmfähigkeit.

Anmerkung.

Unter Schall verstehen wir das Resultat einer zitternden Bewegung. Der Schall ist entweder Geräusch oder Klang, d. h. der durch gleichmäßige Schwingungen hervorgebrachte Schall. Im Klange unterscheidet man wieder Klangfarbe und Ton, d. h. die durch Höhe und Tiefe bestimmte Eigenschaft des Tons. Das Gehör ist so fein, daß es Töne hört und unterscheidet, die durch 48000 Schwingungen in der Secunde hervorgebracht sind. Man hört verschiedene Töne nebeneinander, sogar die vielstimmigsten Töne, z. B. einer Orchester-Musik, verwirren sich nicht.

Das Ohr genügt sich in Hinsicht des Schalles selbst vollkommen allein. Sobald aber Richtung des Schalls, Entfernung u. dergl. zugleich mit wahrgenommen wird, ist dies wiederum Sache des Urtheils. Die Entfernung des Schalls empfinden wir nicht, denn der Schall ist immer an einem und demselben Orte in unserm Ohr, den schallenden Körper aber setzen wir nach ähnlichen, nicht sinnlichen Voraussetzungen, wie sie bei dem Tastgefühl erörtert wurden, nach Außen und beurtheilen die Entfernung desselben nach der Stärke des Schalls.

Ebenso schließen wir auf die Richtung in Folge vielfacher Erfahrungen. Die Unsicherheit der Unterscheidung der Richtung des Schalls und die Macht der Vorstellung auf unser Urtheil wird daher von den Bauchrednern benutzt, indem sie in einer gewissen Richtung sprechen und thun, als wenn sie von dort aus den Schall hörten. Täuschungen sind hier sehr häufig möglich, z. B. durch die condensirte Fortleitung des Schalls in Lufthaltigen Röhren, oder durch feste Leiter auf einen fernen Resonanzboden entsteht die Täuschung, als wenn der Ort der Entstehung des Schalls das Ende des Rohrs oder im zweiten Falle der Resonanzboden wäre.

Auch bei dem Gehör ist Aufmerksamkeit des Geistes erforderlich. Wird uns durch beide Ohren von verschiedenen Personen Verschiedenes gesagt, so

vermengen sich beiderlei Eindrücke. Nur durch angestrengte Aufmerksamkeit und bei Ungleichheit des Klanges von beiderlei Tönen sind wir im Stande der einen Rede zu folgen und die andere als störendes Geräusch mehr oder weniger zu überhören.

Haben wir unsere Aufmerksamkeit gänzlich einem Andern zugewendet, so überhören wir einen Schall oft ganz, z. B. wem wäre es nicht passirt, daß sein Name gerufen wäre, ohne daß er es hörte.

§. 8.

Wechselwirkung der Sinne und Gemeinsinn.

Alle Sinne sind in der Regel zugleich thätig und mit einander in Wechselwirkung und wir gelangen erst durch dieses Zusammenwirken zum Verständniß jedes einzelnen Sinnes. Indem wir die Wahrnehmungen des einzelnen Sinnes zuerst in sich selbst auffassen, dann die Wahrnehmungen aller übrigen Sinne in Folge der oben erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, auf ein und denselben Gegenstand und alle einzelnen Gegenstände als innere Theile auf eine Natur oder leibliche Welt beziehen, vereinen wir alle Sinneswahrnehmungen durch die Phantasie zu einem Bilde. Verstand, Phantasie, Gedächtniß sind bei der Vorstellung, welche wir uns von den äußeren körperlichen Dingen machen, gleich thätig, wie die Sinneswahrnehmungen selbst.

So wie ein Sinn auf bestimmte Weise von einem Gegenstande angewirkt wird, treten in der Phantasie mittelst der Erinnerung diejenigen Sinneseindrücke zugleich hervor, welche gewöhnlich durch denselben Gegenstand in anderen Sinnen zugleich veranlaßt wurden. So fallen uns, wenn wir im Dunklen eine Rose riechen, sogleich die äußere Gestalt, Farbe, Bau einer Rose ein, umgekehrt erinnern wir uns beim Anblick einer Rose, die wir wegen ihrer Entfernung nicht riechen können, unwillkürlich ihres Geruches. Kurz alle Sinne unterstützen und ergänzen sich und berichtigen in ihrer Wechselwirkung unser Urtheil in Auslegung des einzelnen Sinnes. Von diesem Zusammenwirken der Sinne und von jedem der fünf einzelnen Sinne unterscheiden wir aber noch das leibliche Gesammt- oder Gemeingefühl, den leiblichen

Gemeinsinn, als außer oder vielmehr über ihnen Allen stehend.[1]) In diesem allgemeinen und ganzen Gefühle wird das ganze Befinden des Leibes an sich selbst und in Beziehung und Vereinigung mit dem Geiste empfunden. Man könnte zu dem Glauben verführt werden, daß dieses Gemeingefühl bloß aus Verbindung der einzelnen Sinne erzeugt werde. Allein dem ist nicht so; das Gemeingefühl ist noch mehr als diese Vereinigung; es äußert sich auf eine Weise, wie eine Vereinigung allein es nicht hervorzubringen vermögte, es zeigt die Stimmung des ganzen Leibes an, als wohl oder übel, als gesund oder krank, und dies alles in einer bestimmten Großheit, d. h. als Gefühl der Stärke oder Schwäche nach Innen und nach Außen; der Thatkraft nach Außen, der Energie oder Innkraft nach Innen. Auch selbst nach der Idee der Schönheit finden wir dies Gemeingefühl bestimmt.[2])

Anmerkungen.

1) Dieses leibliche Selbstgefühl wird nicht nur von jeder einzelnen besondern Sinnempfindung unterschieden, sondern es wird auch als höheres Ganzes, vor und über dem Gegensatze und der Theilung der einzelnen Sinne empfunden. Es bestimmt zum Theil den einzelnen Sinn mit, obgleich ein ganzes Wohlsein das Wohlsein der einzelnen Sinne in der Regel mit erfordert. Wer hätte es aber nicht an sich erlebt, daß er, nachdem er sich längere Zeit so mißgestimmt, unthatkräftig und energielos befunden, was wir zu geneigt sind, einem Schnupfen oder einer sonstigen Krankheit zuzuschreiben, eines Morgens erwachte und sich so federkräftig, muthig, unternehmend fand, daß er selbst das Unwohlsein des einzelnen Sinnes, z. B. des Geruchs, durch diese Gesammtstimmung des Körpers überwand?

Ist das Gemeingefühl auch Allgemeingefühl der einzelnen Sinneswahrnehmungen, so ist es doch auch mehr und höher als ein bloßes Vereingefühl, indem es sich fühlt als alle einzelne Sinneswahrnehmungen selbst, als sie in sich seiend, als Gesammtheit über ihnen stehend. Erst indem wir dieser Bedeutung des Gemeingefühls uns inne werden, erscheint uns unsere leibliche Sinnlichkeit als ein Organismus, als ein Gliedbau, d. h. als ein Ganzes vor und über seiner innern Gegenheit, in sich seine entgegengesetzten Glieder seiend, und diese unter einander und mit sich als Ganzem allseitig verbindend, ohne daß diese verschiedenen Theile in einander oder im Ganzen sich aufheben, oder in einander verschwinden. Der Gemeinsinn bestimmt gleichsam von oben herab die Empfänglichkeit für die

Wahrnehmung in allen einzelnen Sinnen, er erregt und mäßigt die Thätigkeit jedes einzelnen Sinnes, aber er selbst wird auch zurückbestimmt durch die einzelnen Zustände der besondern Sinne, denn jedes einzelnen oder mehrerer vereinten Sinne Lust und Schmerz, kann das Gesammtgefühl zur Lust und Schmerz mitstimmen oder dessen Erhöhung und Herabstimmung mit veranlassen.

2) Der Sitz des Gemeinsinns ist der ganze Leib. Die Selbstwesenheit desselben (d. h. daß der Gemeinsinn nicht etwa bloß das Vereingefühl der einzelnen Sinne sei) zeigt sich auch darin, daß alle einzelnen Naturgegenstände, selbst Steine, Pflanzen, Thiere und Menschen, ja ganze Gegenden, auf uns als leibliche Gesammtwesen, besonders in gewissen krankhaften Zuständen, einen angenehmen oder widrigen Eindruck machen.

§. 9.

Rückblick.

Wir fragten oben, wie kommen wir dazu, etwas von den Außendingen zu wissen, kommen wir zu ihnen hinüber oder kommen sie zu uns hinein? Jetzt haben wir gesehen, daß wir weder die Außendinge, noch die Eigenschaften der Außendinge unmittelbar selbst wahrnehmen, sondern daß wir von der gesammten leiblichen Welt bloß unsern Leib im Gemeingefühl und die Sinnglieder dieses Leibes nach ihren Zuständen und Thätigkeiten wahrnehmen. Wir wissen unmittelbar zunächst von den Bewegungen einiger Glieder unseres Leibes; wir vermögen durch den Willen Bewegungen dieser Glieder hervorzubringen, sind uns der Richtung und Stärke dieser Bewegungen bewußt und dadurch gelangen wir dahin, mit Hülfe der Einbildungskraft nach bestimmten, nicht sinnlichen Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen und Schlüssen und Schlußreihen, zunächst die Zustände des Tastgefühls zu verstehen und auszulegen. Von da aus schließen wir auf körperliche Dinge, die in Hinsicht auf unsern Leib äußere Dinge sind und der Bewegung der Glieder des Leibes widerstehen. Mittelst derselben Schlußfolgen, derselben Phantasiethätigkeit und derselben Grundwahrnehmungen der Bewegung unseres Leibes, mit Hinzunahme dessen, was wir durch Auslegung des Gefühlsinns schon erfahren haben, lernen wir dann auch die übrigen Sinne verste-

hen, auslegen, anwenden, und vereinen so alle einzelnen Sinnwahrnehmungen zur Vorstellung äußerer, sinnlicher körperlicher Gegenstände, gelangen im Fortbilden des Lebens zu der uns stetig begleitenden Vorstellung von der individuellen Natur eines Ganzen, als deren Theil auch unser Leib uns erscheint.

Unseren Leib selbst, seine Theile, Glieder und Eigenschaften nehmen wir theils durch das Gemeingefühl zwar unmittelbar wahr, die genauere Kenntniß desselben erwerben wir uns aber erst dadurch, daß der Leib in seine eigenen Sinne fällt. Wir sehen die Gestalt des Leibes in seinem eigenen Auge, ja sogar, wenn äußerlich abgespiegelt, unser eigenes Auge in unserem eigenen Auge. Wir hören die leiseste Bewegung des Blutlaufes im Kopfe (zumal wenn wir den äußern Gehörgang beider Ohren verschließen) so wie die Bewegungen unserer Lippen und Zunge an den Zähnen und Gaumen, ja sogar die Bewegungen unserer Eingeweide und inneren Bewegungen im Gehörorgane selbst. Ebenso nehmen wir unsern Leib auch in den übrigen Sinnen wahr. Aus der Gesammtheit dieser Selbstabspiegelungen des Leibes mittelst seiner eigenen Sinne bilden wir uns eine stetige, bleibende Gesammtvorstellung von unserm Körper und vollenden diese Selbstvorstellung eben so in der Mitwirkung der Phantasie und des Denkens, wie die Vorstellung von den Leibern anderer Menschen, von jedem äußern Naturgegenstande und der gesammten Natur selbst.

Die Sinne täuschen im gesunden Zustande nicht, da der Zustand unserer Nerven immer rein und unmittelbar empfunden wird, wir aber täuschen uns, indem wir die nichtsinnlichen Voraussetzungen und Schlüsse oft ohne Fug und Recht, anwenden.

Es zeigt sich aus allen diesen Betrachtungen aber, daß die oft gehörte Behauptung: alle unsere Erkenntniß gehe von den Sinnen aus, nichts komme von unserem Geist, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen, alle Gewißheit der Erkenntniß stamme nur aus den Sinnen, ein Vorurtheil, eine Unwahrheit ist, daß wir vielmehr um das Geringste

Sinnliche zu erfassen, schon nichtsinnliche Voraussetzungen hinzubringen und unserer Phantasie zu jeder sinnlichen Vorstellung bedürfen.

Wollen wir daher über die Wahrheit unseres Wissens uns aufklären, so dürfen wir nicht von der Sinnerkenntniß ausgehen, sondern müssen prüfen, woher unsere gewisse Zuversicht auf die Wahrheit und Gültigkeit der nichtsinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stamme, die wir zu den Sinnwahrnehmungen hinzubringen. Von hier können wir also unmöglich den Anfang zur Wissenschaft nehmen. Kehren wir also zu unserm Ich zurück und untersuchen was wir von ihm wissen, und ob hier der sichere Anfang ist, den wir oben andeuteten.

§. 10.

Selbstschauung.

Wenn wir uns ganz auf uns hinwenden, nicht an den Gegensatz des Äußern und Innern oder an irgend etwas Einzelnes in oder an uns denken, so schauen wir uns selbst und nennen das Ganze, was wir finden, Ich. Diese Selbstschauung Ich befaßt mich ganz ohne Beschränkung, ohne daß ich auf Theile, Glieder, Kräfte merke.[1]) Sie ist nicht ein bloßer Begriff, sondern eine Inhaltserfüllte Schauung, von deren Wahrheit und Übereinstimmung mit dem Geschauten wir allaugenblicklich überzeugt sind. Auch ergiebt sich dieselbe nicht in Form eines Urtheils d. h. wenn ich rein auf mich hinmerke, so spreche ich das Ergebniß dieses Hinmerkens bloß mit dem Worte **Ich** aus, und nicht etwa so: ich bin ich, oder ich bin thätig, oder ich denke, also bin ich. —

Fragen wir aber dann weiter, was bin ich?, so finden wir die zwar einfache Antwort: ich bin ein Wesen.[2]) So leer diese Antwort scheint, so unmittelbar gewiß ist sie. Fragen wir aber weiter, was bin ich als Wesen? so ist die nächste Antwort: ich bin meine Wesenheit, ich bin meine Eigenschaft. Obgleich damit nun nichts anderes gesagt scheint, als: ich bin was ich bin, so ist es doch unendlich wichtig, daß wir den Begriff der We-

senheit von dem Begriffe Wesen scheiden und anerkennen, daß mit dieser Unterscheidung ein Fortschritt der Gedanken gegeben sei. [3])

Wir sagen zunächst von uns aus: ich bin ein Wesen, und schreiben uns erst, insofern wir ein Wesen sind, auch Eigenschaften zu. Der Gedanke Wesen ist das nothwendige prius, alle Wesenheiten sind immer erst an Wesen.

Fragen wir nun aber weiter, was ist meine Wesenheit und suchen nach der einfachsten Antwort, (d. h. nach einer solchen, die unmittelbar in der Grundkenntniß Ich gegeben ist) so finden wir: unsere Wesenheit ist wesentlich eins, selbstständig und ganz, d. h. das Ich ist als selbstständiges Wesen, als Substanz nicht Eigenschaft oder Product eines andern, es ist nicht ein bloßes Verhältniß von Dingen, es ist an sich etwas, es ist selbstständig, und ist es selbst und nicht ein anderes, oder es ist das was es ist, sich identisch. [4])

Das Ich nach seiner Ganzheit ist nicht ein bloßes Aggregat von Theilen. — Fragen wir, wie ist meine Wesenheit? so finden wir die Antwort, sie ist eine gesetzte, es kommt derselben Gesetztheit (positio, thesis) zu. Die Gesetztheit ist wieder erst an der Wesenheit, oder wenn ich meine Wesenheit gesetzt denke, so erkenne ich daß meine Wesenheit da ist. Ich sage von mir, ich bin da und spreche damit aus, daß Seinheit, Dasein oder Existenz eine Wesenheit von mir ist. [5])

Von dem Satze ich bin, kommen wir beinah unwillkürlich zu dem Satze ich bin ich, d. h. ich bin das Wesentliche was ich bin. Ich denke mich in diesem Satze zweimal und werde inne, daß ich beidemale dasselbe bin. [6]) Mit dieser Grundschauung Ich haben wir aber viel mehr für unser Wissen gewonnen, als es auf den ersten Anblick scheinen mögte, denn wir sind hier bei einer Erkenntniß angelangt, wo wir nicht weiter nach dem Grunde derselben fragen, wo das Geschaute und die Schauung in dem Schauenden Eins und dasselbe sind. So mangelhaft und irrthümlich das Wissen von den Einzelnen im Ich sein mag, so wird doch jeder behaupten, im Ganzen und Allgemeinen

sich selbst zu wissen wie er ist; d. h. wahr zu schauen, und wird die Frage nach dem Beweise und Grunde dieses Wissens verwerfen.[7])

Anmerkungen.

1) Wir gebrauchen das Wort Schauen, Selbstschauung, weil das Wort vorstellen zu fordern scheint, daß ich mich gleichsam vor mich hinstelle; dies würde aber die reine Selbstanschauung leicht zerstören, indem wir unsern Leib vielleicht unwillkürlich unserm Geiste vorstellen, unsern Leib welcher doch nicht unser ganzes Ich ist.

2) Was unter dem Worte Wesen verstanden wird, das kann Jeder an sich selbst, wenn er sich jene Antwort giebt, am besten einsehen, und würde es einer Anmerkung hier gar nicht bedürfen, wenn nicht häufig fälschlich gesagt würde: das Wesen der Dinge, statt: die Wesenheit der Dinge. Unter Wesen wird nothwendig nicht eine Eigenschaft verstanden, sondern ein Etwas, an dem Eigenschaften sind.

3) Man kann sagen, mit dieser Unterscheidung wird bloß das Verständniß des Wortes an eröffnet, d. h. die Kategorie an ist die erste welche bei dem Beobachten unserer Selbst uns zum Bewußtsein kömmt, indem wir Wesen von Eigenschaften unterscheiden und uns bewußt werden, daß wir die Eigenschaften niemals als etwas für sich Bestehendes, sondern immer nur an einem Wesen denken, z. B. wenn ich Tugend denke, so denke ich nicht etwas, das an und für sich selbst ist, das Selbstheit hat, sondern Etwas, was als Eigenschaft an einem andern ist. Die Alten nannten ein Wesen, welches in und an sich selbst besteht, Substanz; in diesem Sinne ist daher bei Philosophen das Wort Substanz zu verstehen, während im gewöhnlichen Leben sehr häufig nur ein körperliches Einzelwesen unter diesem Worte verstanden wird.

4) Hiermit ist die Behauptung, daß das Ich Verschiedenes, Mannigfaltiges in sich sei, völlig vereinbar.

5) Indem ich sage: ich bin, denke ich an alle die verschiedenen, sich entgegensetzten Arten des Seins (als: möglich, nothwendig, wirklich, unmöglich, unwirklich, zufällig) noch nicht, ich denke mein Sein vor und über allem Gegensatze der Seinart, obgleich ich es zunächst unter der Bestimmung der Wirklichkeit, d. h. der wesentlichen Daseinheit finde, ohne dabei über der Zeit etwas aussagen zu können. Ob ich nothwendiger Weise bin, d. h. ob ich sein muß, oder ob ich nicht auch nicht sein kann, darüber finde ich keine andere Entscheidung, als die, daß ich mich gar nicht als nicht seiend denken kann, daß ich mich nicht ganz wegzudenken vermag. — Oben wurde behauptet, wir fänden die Daseinheit an unserer Wesenheit, d. h. unsere Wesenheit umfaßt das was wir sind und zugleich daß wir sind. Es ist ein großer Vorzug unserer Sprache, daß wir für diese zwei verschiedenen Urbegriffe zwei verschiedene Urwörter: Sein und Wesen haben, wodurch

wir auch in der Sprache unsere Seinheit (unser Dasein, welches nur ein Theil unserer ganzen Wesenheit ist) von unserer Wesenheit unterscheiden können.

6) Der Satz: ich bin ich, oder: ich = ich, ist aber keineswegs der allgemeine Satz der Einerleiheit oder Wesengleichheit, welchen man in der Formel A = A, oder Etwas = Etwas, oder Wesen gleich Wesen ausspricht, sondern dieser letztere Satz ist der allgemeinere, von dem das Ich = Ich nur eine Anwendung, nur ein besonderer Fall ist.

7) So rein und einfach die Gedanken, daß dem Ich als Wesen vor allem die Wesenheiten, Einheit, Selbstheit, Ganzheit zukommen, auch sind, so müssen sie doch mit wiederholter wissenschaftlicher Beharrlichkeit angeschaut werden, weil sie die Grundlage späterer Erkenntniß sind, dann auch erst ihren ganzen Inhalt und volle Bedeutung bekommen. Der Gedanke: das Ich, wird auf dieser Erkenntnißstufe noch klarer durch die Entgegensetzung des Nicht Ich, die Jeder im Gedanken vollziehen muß.

§. 11.

Was das Ich in sich selbst ist.

Wir finden uns in unserem Innern als ein Mannigfaltiges von innern Theilen und Eigenschaften, aber als ein organisches Mannigfaltiges, als Organismus.[1, 2])

Als entgegengesetzte Theile betrachten wir den Geist und den Körper, als entgegengesetzte Grundwesenheiten unterscheiden wir Erkennen, Empfinden und Wollen. Das Ich findet sich ferner in seinem Innern als zeitlich, zu verschiedenen Zuständen nacheinander übergehend, als sich ändernd, und wird sich als Grund dieser Änderung bewußt. Es findet sich aber auch bleibend und bestehend. Insofern nun aber einige Wesenheiten des Ich bleibend sind, andere sich ändern, schreiben wir uns Leben zu, wissen wir uns als wirkend, thätig, Thätigkeit, Kraft, Vermögen seiend und zwar ein Organismus von Kräften. —

Oder um hier schon zusammenzufassen, was im Einzelnen Gegenstand mehrerer der folgenden §.§. bilden wird: wir finden unser Ich bei weiterer Betrachtung als ein ganzes, selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist: Endliches, Eigenlebliches, (Individuelles), Ewiges und Urwesentliches,

Leibliches und Geistiges und Beides vereint, und welches Alles dieses erkennt, empfindet und will.

Anmerkungen.

1) Die Urbegriffe, nach denen wir das Ich im vorigen §. erfaßten, (Wesen, Wesenheit, Einheit, Selbstheit, Ganzheit, Daseinheit) zeigten uns nichts Wesentliches an, welches dem Ich alleinig wäre, sondern wir können dieselben so gut auf das einfachste, untergeordnete endliche Wesen, z. B. ein Sandkorn anwenden, als, unbegränzt gedacht, auf das höchste Wesen. Diejenigen Eigenschaften, welche wir in unserm Innern finden, sind aber nicht mehr so einfach, daß sie jedem gedenkbaren Wesen und jeder gedenkbaren Wesenheit beigelegt werden müßten oder könnten, z. B. Empfinden, Denken, Wollen sprechen wir Steinen ganz ab.

2) Die Mannigfaltigkeit, welche wir im Innern des Ich finden, hebt die Ganzheit und Einheit desselben nicht auf, zertheilt und zerstört dieselbe nicht, sondern ist neben oder in derselben. Wir erfassen die Mannigfaltigkeit aber erst an dem Begriffe des Gegensatzes (besser Gegenheit) denn das Einzelne in der Mannigfalt entsteht gleichsam erst dadurch, daß das Eine dem Andern entgegengesetzt ist, d. h. Etwas ist was das Andere nicht ist, z. B. das Erkennen kein Wollen, der Geist kein Leib, dieser mein Gedanke nicht der darauf folgende Gedanke.

Indem wir also die Mannigfaltigkeit unseres Inneren schauen, stoßen wir auf den Grundbegriff (Kategorie) des Gegensatzes und finden, daß wir denselben auch auf uns anwenden müssen.

Das sich Entgegengesetzte, Gegenheitliche nennen wir auch Artverschieden.

Das Gegenartige in unserm Innern finden wir aber immer wieder mit einander vereint, so Geist und Leib, so Erkennen, Fühlen und Wollen, welche auf das engste mit einander verbunden sind und sich wechselweis bestimmen.

Der Gedanke, daß wir das eine und ganze Wesen Ich vor und über (hierbei ist an Zeit aber nicht zu denken) unserer inneren Mannigfaltigkeit, Entgegengesetztheit und Vereinigung der Entgegensetzung (Vereingesetztheit) denken, ist für die Wissenschaft, namentlich die Gotteserkenntniß, unendlich wichtig, so unpraktisch dies alles auf den ersten Anblick scheint, und ehe wir weiter schreiten, muß der Gedanke, daß die Entgegengesetztheit und die Vereinheit unter der Gesetztheit überhaupt stehe, daß wir also vor und über unsere Mannigfaltigkeiten, und deren Verein, ein ganzes selbes Wesen sind, klar gedacht werden.

3) Die Gegensätze welche wir in unserm Innern finden, sind nicht losgetrennt von unserm Ganzen, sondern sind Theile desselben. Alle diese Theile fin-

den wir bei näherer Betrachtung wieder als zwar untergeordnete und beschränkte, aber in ihrer Art wieder selbstständige Ganze, sich entgegengesetzte Ganze. Theil sein heißt aber nur: ein inneres Gegenganzes sein. Diese Theile sind ferner unter sich und mit dem Ganzen verbunden, und sofern wir sie zugleich ihrer Wesenheit und Wechselwirkung nach betrachten, nennen wir sie Glieder und sagen von unserm Wesen, (wie von Allem was wir Gleiches erschauen) es sei ein Gliedbau, ein Gliedwesen, ein Organismus. Das Wort Glied ist bildlich und vom menschlichen Leibe, dem einleuchtendsten Beispiele eines endlichen Organismus hergenommen, es muß aber hier ganz allgemein verstanden werden, wie man z. B. von Gliedern einer Reihe redet.

Wenn wir von uns sagen: ich finde mich als Organismus, so heißt das zugleich: alles Einzelne, Wesentliche, was ich in mir bin, ist ursprünglich Ich selbst; Nichts Einzelnes in mir ist, was nicht Ich selbst wäre, Ich bin es, der auch dieses in mir ist.

§. 12.

Geist und Leib.

Wenn wir auch im vorwissenschaftlichen Bewußtsein Geist und Leib nicht zu unterscheiden pflegen, oder dies nur als etwas Angelerntes thun, so geschieht dies doch, sobald wir uns bewußt werden, daß wir nur von einem Theile unseres Körpers unmittelbar wissen[1]), und nur auf einen frei einwirken können[2]), sobald wir den Unterschied geistiger und leiblicher Empfindungen wahrnehmen, und die freie Wirksamkeit aller geistigen Kräfte mit der Gebundenheit derjenigen, welche dem Körper beiwohnen, vergleichen. Der Leib ist nach seinen eigenen Gesetzen gebildet, lebt und vergeht nach denselben. Dennoch müssen wir ihn als wesentlich zu uns gehörig, und auf das Innigste mit dem Geiste vereint, betrachten. Wir haben keine Erfahrung über das selbstständige Bestehen des einen Theils; Beide gehören untrennbar zur Wesenheit des Menschen. Über das wesentliche Verhältniß unseres Körpers zum Geiste, über die Art und den Grund ihrer Vereinigung, sagten uns weder sinnliche Wahrnehmungen etwas, noch können wir in dieser Beziehung aus dem Selbstbewußtsein schöpfen. Das Letztere läßt uns bloß die Verschiedenheit erkennen, die bei allen geistigen Thätigkeiten sich als Freiheit, Selbstbewußtsein,

Selbstbestimmung offenbart, während ein anderer Theil unseres Wesens offenbar von uns unabhängig, nach seiner eigenen Weise wächst und lebt, ohne daß wir unmittelbar etwas hinzuthun können. Dann aber sind wir uns wieder der innigsten Vereinigung durch die unzähligen Wechselwirkungen bewußt, die Geist auf den Körper, und Körper auf den Geist ausübt. [3]) Ungeachtet dieser Wechselbeziehungen aber können wir weder die inneren Erscheinungen aus den Äußeren, noch umgekehrt, vollkommen erklären, und müssen Geist und Leib daher als zwei, wesentlich verschiedene Seiten, unseres Lebens betrachten.

Anmerkungen.

1) Individuell wissen wir von unserm Körper nur durch die Sinne vorzüglich durch die beiden individuellsten Sinne, das Tastgefühl und Gesicht, endlich auch durch das Gemeingefühl, in welchem sich die Kraft des Leibes, durch ein allgemeines Wohlgefühl ausdrückt. Doch geschehen diese Wahrnehmungen nicht ohne alle die mannigfaltigen Voraussetzungen, deren wir oben erwähnten.

Der Tastsinn als solcher sagt nichts aus über die räumliche Substanzialität und Ferne eines dem Geiste äußern materiellen Gegenstandes, nur durch die einfache oder zweifache Empfindung unterscheiden wir, ob wir den eigenen oder den fremden Körper tastend wahrnehmen.

Der Gesichtssinn enthält nur die Ansicht einer, in mehr oder weniger bestimmten Umrissen, gefärbten Fläche. In Schall, Geruch, Geschmack, nehmen wir gleichfalls nur die Zustände unsers Ohren-, Nasen- und Zungennerven wahr. Aber diese allgemeinen, an sich unvollkommenen, erstgenannten sinnlichen Wahrnehmungen, und die specificirten Zustände der einzelnen Sinne, vereinigen wir wegen ihres stetigen Zusammenwirkens und wechselseitigen Bedingtseins, zu der Vorstellung eines ungetheilten, organischen Körpers, der in lebendiger Wechselwirkung mit einer, ihm äußern Natur steht. Durch die Sinne nehmen wir daher so wenig unsern eigenen Körper als irgend ein anderes Ding, ganz und unmittelbar wahr, sondern nur einzelne Seiten und Eindrücke und bestimmte Zustände. Diese deuten und ordnen wir durch unsere Begriffe, ergänzen sie durch Schlüsse und Folgerungen und fassen sie in unserer Phantasie als ein ganzes, vollständiges Bild zusammen. Nach dieser, in unserer Phantasie gebildeten Vorstellung, welche in einem jeden Augenblicke derselben nach den Veränderungen des Körpers selbst modificirt wird, wirken wir als Geist, bewußt und unbewußt, willkürlich und unwillkürlich, stetig auf unsern Körper ein.

Von unsern geistigen Eigenschaften und Kräften, wissen wir dagegen

ohne Hülfe der Sinne, unmittelbar und ohne Schlußfolgerung. Diese verschiedene Art des Wissens deutet schon auf eine verschiedene Art des Seiens hin.

2) Auf den Blutlauf, auf den Ernährungsproceß, Wachsthum der Muskeln, Bildung von Knorpeln und Knochen u. s. w., können wir unmittelbar nicht einwirken, mit welcher Freiheit und Leichtigkeit können wir dagegen unsere Gedanken bewegen, Phantasiebilder hervorrufen u. s. w.

3) Daß beinah alle Völker zwischen Körper und Geist unterschieden haben, gilt und kann der radikalen Wissenschaft nichts gelten, allein auch der krasseste Materialist wird nicht leugnen können, daß die Gesetze, wonach unsere geistige Thätigkeit vor sich geht, andere sind, als wonach die körperliche Thätigkeit bestimmt wird, wie der absolute Spiritualismus die Erscheinungen der Körperwelt nicht aus dem Geiste zu erklären vermag.

§ 13.

Aendern — Leben — Zeit — Thätigkeit — Kraft — Vermögen — Grundformen der Thätigkeit des Ich. —

Zugleich mit dem Bewußtsein eines ungetheilten und unänderlichen Wesens, haben wir das Bewußtsein einer stetigen Aenderung, wir erkennen uns als fortdauernd von einem bestimmten Zustand in einen andern übergehend. [1])

Insofern wir aber als unänderliches Ich bestimmend und leitend über allen Wandel und Wechsel in und an uns stehen, nennen wir uns lebend, wirkend, thätig. Was ich thue, denke, empfinde, das ist in jedem Augenblicke ein vollendet Bestimmtes, vollendet bestimmt sowohl hinsichts seiner Richtung, wie hinsichts seiner Stärke und zugleich nach Innen weiter bestimmbar, und selbst seiner Unbestimmtheit nach, ist es immer wieder von ganz bestimmter Art.

In dieser vollendeten Bestimmtheit der Zustände, deren einer den andern ausschließt, liegt die Möglichkeit des Aenderns.

Form des Aenderns ist die Zeit. Sie ist etwas Wirkliches, (Reelles) nicht blos etwas Gedachtes, aber sie ist nicht etwas selbstständiges, sondern immer nur an einem andern Wesen, an einer lebendigen Kraft. Die Zeit hat die zweifache Erstreckung

nach Vergangenheit und Zukunft. Der Verflußpunkt zwischen beiden ist die Gegenwart. Vergangenheit und Zukunft sind auf gewisse Weise schon in der Gegenwart, indem sie von beiden bedingt ist.

Die Aenderung ist an unserm Geiste; aber darum ist der Geist nicht blos ein Zeitliches. Er ändert sich in jeder Hinsicht, in jeder Wesenheit durch und durch, aber weder das Aendern hört auf, noch wird der Grundinhalt, die Grundform des Aenderns eine andere. Sofern aber der Geist selbst sich als zeitlichen und ewigen Grund seines Aenderns weiß, schreibt er sich Thätigkeit und Vermögen zu, beides als an ihm und in ihm seiend.[2]). Der Geist hat Kraft, oder ist Kraft, insofern seine Thätigkeit von bestimmter Größe und bestimmt gerichtet ist. Er ist Vermögen (potentia) sofern er in sich die Fülle aller Bestimmtheiten und Richtungen der Kraft ist, von denen in jedem Augenblicke nur eine einzelne zeitlich oder wirklich ist. Trieb nennen wir die auf zeitliche Verwirklichung des Vermögens gerichtete Kraft.

Gegenstand und Inhalt unserer Thätigkeit ist zunächst, unsere eigene Wesenheit, unser Erkennen, unser Empfinden, unser Wollen, eigentlich nur die zeitliche Form und Bestimmtheiten dieser Wesenheiten. Sich selbst, sein eigenes Wesen, realisirt der Mensch zeitlich; er stellt und lebt seinen eigenen Begriff, seine Idee, besser seine innerste Wesenheit dar. Sofern dieses ganz gelingt, sofern er es frei durch sich selbst vollbringt, heißt er gut und schön.

Unsere Thätigkeit und das Vermögen unseres Wesens ist der Grundform nach, dreifach: Erkennen — Fühlen — Wollen —. Eine jede dieser drei Thätigkeiten hat etwas Eigenthümliches, welches sich sowohl in der Entwickelung, in der Dauer, wie auch in der Wirkung, ausspricht. Jede ist zugleich wirksam, jedoch mit verschiedenem Vorwalten der einen und der andern zu verschiedenen Zeiten. Eine jede derselben ist zugleich bleibend und werdend, zugleich Zustand und Thätigkeit. Jede bezieht sich auf sich selbst und auf die Andern, aber jede zu jeder eigenthümlich. Auf dem

rechten Verhältnisse derselben zu einander, beruht die Güte und Schönheit des Geistes. Um aber die volle Harmonie dieser Thätigkeiten zu erreichen, bedarf es zunächst der selbstständigen Ausbildung einer jeden derselben nach ihrem eigenen Gesetze.

Anmerkungen.

1) Daß ein Ding zwei oder mehrere entgegengesetzte ist, scheint ein Widerspruch, allein derselbe ist eben durch die Wesenheit der Aenderung — durch die Form der Zeit gelöset. Was an demselben nicht zugleich sein kann, ist an ihm nach einander.

2) Grund sein, heißt hier, wie überall wo es in diesem Buche gebraucht wird, das höhere Ganze sein, woran und worin eine Erscheinung ist, und dessen Wesenheit gemäß, das Begründete bestimmt ist. Es ist idem per idem erklärt, wenn man sagt, Grund ist das wodurch etwas ist, denn G r u n d und d u r ch bedeuten dasselbe. Deshalb ist auch Kants Erklärung: Grund ist das, wodurch etwas gesetzt wird (ratio est, quo posito determinate ponitur aliud) fehlerhaft, weil in dem Worte wodurch, (quo posito) das zu Erklärende schon wiederum liegt.

Wenn nun aber ein jeder sehr leicht an sich selbst wahrnimmt, daß sein Ich, sein bleibendes Wesen, stetig in entgegengesetzte, sich ausfließende Zustände übergeht, so wird er doch sich nicht immer als Grund dieser Aenderung klar, sondern hält sehr häufig äußere Miteinflüsse für den alleinigen Grund der Aenderung.

Allein wenn auch äußere Dinge unsere Aenderungen mitbestimmen, so ist doch unser Wesen selbst zuerst und zunächst der Grund davon, da ja seine Wesenheit auch die ist, sich durch äußere Dinge bestimmen zu lassen. Ohne uns selbst kann nie ein Miteinfluß entstehen. Alle unser Aendern ist bestimmt nach unserer eigenen Wesenheit. Thun heißt weiter nichts, als sich auf irgend eine Weise zeitlich als Grund verhalten. Thätigkeit ist zeitlicher Grund, zeitliche Ursache, (d. h. höhere, obere oder erste Sache.) Vermögen ist ewiger Grund, ewige Ursache. Ewig heißt nicht, das unendlich lange Zeitliche, sondern das unzeitliche, Ueberzeitliche. Das Wort kommt her von Ehe oder Ewe, welches Gesetz heißt. Das Ewige ist also das Gesetzmäßige, mithin als solches nicht Zeitliche.

Unserer Thätigkeit kommen alle die Eigenschaften zu, welche wir an uns selbst als ganze Wesen fanden, sie ist wesentlich, selbstständig, Ganz, Eine, als in sich Viele und Vereintes seiend, und dieses Alles vereint gedacht, ein Organismus, Ein gliedbauliches, gliedlebiges Ganze.

§. 14.

Das Erkennen.

Man verwechselt häufig Denken und Erkennen. Denken ist aber die Thätigkeit wodurch Erkenntniß gebildet wird, Erkenntniß selbst ist der Zustand oder das Verhältniß einer selbstständigen (selbstwesentlichen) Beziehung unseres Ich's zu irgend einem Selbstwesentlichen, sei es Wesen, Wesenheit oder Form. [1])

Das Erkennen ist eine innere Beziehung bei der Selbsterkenntniß; eine äußere, bei der auf äußere Gegenstände sich beziehende Erkenntniß.

Das Erkennen wird von der subjectiven Seite durch unsere Natur, und durch unsere eigene Willkür bestimmt, objectiv aber ganz und gar durch die Wesenheit des Gedachten oder der zu erkennenden Gegenstände überhaupt. Es ist ein allgemeines Gesetz daß die Freiheit des Denkens sich richte nach der Wesenheit der Sache und ihr möglichst analog sei in allen Beziehungen. Jedoch kann der Geist sich auch selbstständig jede einzelne Seite und Beziehung eines Gegenstandes, wahr und richtig vergegenwärtigen; er kann den Gegenstand selbst denken unabhängig von allen äußern Verhältnissen und dem Höheren, worin derselbe seinen Grund hat. Der Gedankengang bildet eine ununterbrochene Reihe von selbstständigen, mehr oder minder gesetzmäßig verbundenen Gliedern, einzelnen Begriffen, Urtheilen, Schlüssen und Schlußreihen. Eine einheitliche Gedankenreihe mit geordneter Mannigfalt, oder die Betrachtung eines Gegenstandes vollständig nach allen wesentlichen Hauptbeziehungen, nennen wir wissenschaftlich Denken.

Von der subjectiven Seite des Denkens ist zu bemerken:

1. Die Folge und die Richtung der Gedanken.

2. Der Umfang der Vorstellungen die zugleich dem Geiste gegenwärtig sind.

3. Die Dauer und die Folge der Ideen.

Hierauf beruht der Unterschied der Denkfunctionen, als da sind: das Hinmerken, Erfassen und Weiterbestimmen eines Gedankens. [2])

Die Operationen des Denkens sind dagegen durch die Eigenschaften des zu denkenden Gegenstandes gegeben, und unterscheiden sich als begriffliches Erkennen, (Selbstschauen der Dinge), Urtheilen (Verhältnißschauen) und Schließen, (Erkennen der Verhältnisse von Verhältnissen.) Als eine Bestimmtheit der subjectiven Seite, ist auch das Gegenwärtigbleiben der einzelnen Vorstellungen im Gedächtnisse anzusehen, welches bei den verschiedenen Menschen nach den verschiedenen Entwicklungsstufen, und selbst nach der Art der aufzufassenden Gegenstände, ein verschiedenartiges ist.

Außer dem subjectiven und zeitlichen Zusammenhang der Gedanken in der Person des Denkenden, existirt aber auch ein davon unabhängiger, objectiver (sachlicher) Zusammenhang, welcher in der Natur und Wesenheit der zu denkenden Gegenstände begründet ist.[3])

Anmerkungen.

1) Man hat den Begriff des Erkennens oder des vollendeten Erkennens (des Wissens) für unerklärlich gehalten, weil es einfacher, ursprünglicher Zustand des Geistes sei. Dies hat insofern etwas richtiges, als dem, der nicht schon wüßte, dieser Zustand eben so wenig mitgetheilt werden könnte, als dem Blinden die Anschauung des Lichts oder der Farbe. So wenig nun der Blinde durch eine Begriffs-Bestimmung des Lichts oder der Farbe belehrt werden wird, so wenig derjenige durch die oben gegebene Definition des Erkennens, welcher diesen Zustand in sich selbst nicht geprüft hat. Es wird eingeräumt, daß die hier gegebene Definition sehr allgemein ist, aber man füge nur das allergeringste Wort hinzu oder lasse es weg, und das Erkennen läßt sich nicht mehr unterscheiden vom Gefühl, da auch dieses, (vgl. §. 17.) die Vereinigung des Ichs mit irgend einem Wesentlichen ist, dem aber die Eigenschaft der Selbstständigkeit von beiden Seiten abgeht. Wer sich hier klar werden will, muß den Begriff von seinem bereits vorhandenen Wissen an die gegebene Definition halten, und damit das vergleichen, was er von irgend einem bereits vorhandenen Gefühle weiß, z. B. er vergleiche den Begriff von Tugend und das Gefühl, welches er bei dem Wahrnehmen einer guten That empfindet, oder das Bild was Göthes Egmont in ihm erweckt, und das Gefühl welches die Beethovensche Musik dazu auf ihn macht.

2) Die ältere Logik sagt: **attentio; comparatio; synthesis.** In der Aufmerksamkeit unterscheidet sie Richtung, Spannung, Wollen. — Das

Vergleichen, Reflectiren im engeren Sinne, d. h. das Gleiche zu betrachten, ist nicht möglich ohne zu unterscheiden. Logische Synthesis nennt die Logik die Verknüpfung des Allgemeinen im Bewußtsein.

3) Ist unser Erkennen eine bleibende Eigenschaft unseres Ichs? — So weit unsere Erinnerung reicht, finden wir uns denkend, erkennend, ja sogar daß wir denken müssen, wir mögen wollen oder nicht. Wir dürfen daher das Erkenntniß-Vermögen als eine bleibende Eigenschaft unseres Ichs ansehen.

§. 15.

Objective Bestimmtheiten des Denkens, die Kategorien.

Die Gegenstände, auf welche wir unser Denken richten können, sind theils das Ich nach allen einzelnen Theilen, Seiten und Beziehungen, theils die Außenwelt, gleichfalls nach ihren Verschiedenheiten und Beziehungen, theils auch das was über beiden ist.

Ferner sind die Objecte unseres Denkens entweder geistige oder natürliche, oder die Vereinigung von Beiden und das Allumfassende Gott.

Die Gedanken können ferner gerichtet sein auf das Wesen als Ganzes, oder auf eine einzelne Eigenschaft desselben, oder auf die Form desselben, und zwar kann jedes von diesen selbstständig oder in Beziehung gedacht werden.

Ferner müssen unsere Gedanken gerichtet sein, entweder auf das allgemeine Sein, (auf die allgemeine Wesenheit eines Wesens) oder auf eine einzelne, zeitliche individuelle Bestimmtheit, oder auf das Verhältniß dieser beiden zu einander, oder endlich auf das Wesen und Sein vor und über allen diesen. [1])

Die Philosophen haben sich von jeher bemüht, die Grundformen und Grundwesenheiten des Seins vollständig zu entwickeln. Eben so wichtig ist es aber den ursprünglichen Zusammenhang derselben zu ermitteln, ihre ewige Folge darzustellen und sie als Ein gesetzmäßiges Ganzes anzuerkennen.

Die allgemeinen Eigenschaften alles und jedes Seins (Kategorien) sind nun aber:

Wesen, Wesenheit, (essentia) Einheit (unitas essentiæ) Selbstständigkeit, Ganzheit, Gleichheit, Verschiedenheit, Gegensatz, (mannigfaltige Gegensätze verschiedener Arten und Stufen —) Abhängigkeit, Untergeordnetsein, Verursacht- oder Begründetsein, Beschränkt- oder Bedingtsein. —

Aehnlichkeit (oder Unähnlichkeit) — Größe, Beziehung, Verhältniß, Richtung, Sein, Existenz, Wirklichkeit, Leben, Aendern, Werden. [2])

Es giebt kein Ding, auch keinen Gedanken, auf welche diese Kategorien keine Anwendung fänden, daher auch jede auf jede angewendet werden muß; es gelten dieselben sowohl für alle endliche Dinge wie für die unendlichen höheren Wesen, z. B. die ganze Natur, die ganze Vernunft, jedoch gelten sie von den unendlichen auf unendliche und unbedingte Weise, von den endlichen aber nur auf endliche und bedingte Weise, nach der Art und Stufe jedes Wesens.

Ueber die Folge der Kategorien ist zu bemerken:

1. Daß nur an den Wesen die Wesenheit und an dieser die Form (Bejahung oder Verneinung) ist; daß jede Verneinung (Grenze) ein ursprünglich Bejahtes voraussetzt.
2. Daß über jedem Gegensatze ein höheres sein muß, welches das Untergeordnete nach seiner Wesenheit bestimmt oder verursacht, ihm selbst ähnlich, — daß mithin das Ganze nicht durch die Theile wird und besteht, sondern diese durch jenes, wiewohl auch kein Ganzes ohne innere Theile gedacht werden kann.
3. An und in und unter der Einheit, ist der Gegensatz, der Unterschied, und erst an dem Entgegengesetzten ist die Vereinigung, (ein wahrhaft neues drittes, welches die Eigenthümlichkeiten beider vereint an sich trägt).
4. Das Wesen als Ganzes ist selbstständig über seinen Theilen (z. B. das Ich über seinen einzelnen Äußerungen und Handlungen).

5. Die Einheit jedes Wesens spricht sich als charakteristische Eigenthümlichkeit durch und durch, bis auf die letzten Theile des Lebens aus.
6. Alle Gegensätze deuten auf eine höchste Einheit hin, durch welche sie alle bestimmt sind.
7. Es muß so viel Erkenntnißarten geben, als es Seinarten giebt. Wir erkennen daher die Wesen nach der unbedingten Seinart (Ursein) nach der ewigen oder allgemeinen Seinart, nach der zeitlichen oder individuellen Seinart und nach der zeitlich ewigen Seinart.

Anmerkungen.

1) Danach ist unsere Erkenntniß entweder eine sinnliche oder nichtsinnliche. Was unter sinnlicher Erkenntniß zu verstehen sei, und wie solche nur mit Hülfe nichtsinnlicher Voraussetzungen zu Stande kommt, ist schon oben erörtert. Die nichtsinnliche, die begreifliche Erkenntniß, nennt man auch Erkenntniß *a priori* (a priori natura et essentia, a priori fonte, Erkenntniß von eheren Wesentlichen, im Gegensatz zu der Erkenntniß a posteriori, vom nachfolgenden Wesentlichen) oder weil sie die sinnliche Erkenntniß überschreitet, transcendente, transcendentale, oder Vernunfterkenntniß, (rationale im Gegensatze der empirischen) oder metaphysische, weil die Aristoteliker die Lehre vom wesenhaft Seienden (ὄντως ὄν) und Seienden (ὄν) und die Lehre von der Welt, welche Aristoteles selbst (Φιλοσοφία πρώτη nannte, zufällig Metaphysik tauften. Die nichtsinnliche Erkenntniß unterscheidet sich von der sinnlichen zunächst dadurch, daß sie nicht an den Begriff des Raums gebunden ist, sondern den Raum selbst als unendlich sich vorstellt, eben so den Begriff Natur, unendlich u. s. w., während die sinnliche Erkenntniß und die Phantasie immer nur ein endliches Räumliches sich vorstellen kann. Sodann ist aber alles Begreifliche, was wir denken, unzeitlich, ewig gedacht. Der Begriff des Dreieckes, des Raums, des Guten, des Rechts, der Schönheit, der Zeit selbst u. s. w. wird als vor aller Zeit und ohne alle Zeit bestehend erkannt, als ein Begriff wonach alles Endliche und in der Zeit gestaltete Leibliche sich richtet, der heute so gut gilt als er vor 3000 Jahren galt und für alle Ewigkeiten gelten wird. Endlich findet man an aller nichtsinnlichen Erkenntniß das Merkmal der Allgemeinheit, welche sowohl die einem Begriffe als Ganzem zukommende Wesenheit enthält (z. B. beim Raum, daß er nach drei Ausmessungen (Richtungen) Länge, Breite und Tiefe (und zwar nach allen unendlich ausgedehnt ist), wie das allem besondern Gemeinsamwesentliche, was man Gemeinbegriff nennt.

An den hiernach angeführten nichtsinnlichen Grundgedanken (Kategorien) wird man am besten den Unterschied zwischen sinnlicher und nichtsinnlicher Erkenntniß, und wenn man tiefer geht, zwischen Allgemeinbegriffen und Gemeinbegriffen finden können.

2) Es würde zu viel verlangt sein, daß diese schwierigste aller philosophischen Lehren bei dem ersten Durchdenken gefaßt würde; es ist dies schon darum unmöglich, weil dieselbe hier nicht in aller Breite noch weniger in speculativer Tiefe begründet werden kann. Deshalb sei hier auch eine Abweichung von dem dogmatischen Ton erlaubt, um historisch anzuknüpfen. Die erste Ahnung von Kategorien findet sich schon in der uralten indischen Vedanta Philosophie (des Philosophen Bajas oder Vyasa angeblich 2000 Jahre v. Chr.). Pythagoras oder seine Schüler stellten die erste Kategorientafel, zehn Gegensätze, auf welche alles Seiende zurückzuführen sei. Diese sind: das Endliche (die Grenze) oder das Unendliche, das Ungerade oder das Grade, das Eine oder das Viele, das Rechte oder Linke, das Männliche oder das Weibliche, das Ruhende oder das Bewegte, das Ungerade oder das Krumme, das Licht oder die Finsterniß, das Gute oder das Böse, das Viereck oder das ungleichseitige Viereck. Aristoteles, von dem der Name Kategorien (Aussagen im Urtheile) herstammt, vereinfachte dieselben zwar, hielt sich aber gleichfalls von der Vermischung der sinnlichen Kategorien mit den nichtsinnlichen nicht frei. Er stellte folgende 10 Kategorien auf: 1) οὐσία (was etwas ist, Wesenheit); 2) ποιόν (Artheit, qualitas); 3) πόσον (Großheit, quantitas); 4) πρόστι (Bezugheit, Verhältniß, relatio); 5) ποιεῖν (Thun, actio); 6) πάσχειν (Angewirktsein, Leiden, passio); 7) ποτὲ wann, quando, Zeit); 8) ποῦ (wo, Ort, ubi); 9) κεῖσθαι (Lage, situs); 10) ἔχειν (Haben, Beschaffensein, Zustand, habitus) und dann nachfolgende Kategorien (postprædicamenta); περὶ τοῦ προτέρου (vom Vorangegangenen, prius); ferner περὶ τῶν ἀντικειμένων (von dem Entgegengesetzten, oppositum) περὶ κινησέως (von der Änderung, Bewegung, motus) περὶ τοῦ ἅμα (vom Zugleichsein, simul); περὶ τοῦ ἔχειν (vom Behalten oder Haben). Die Nachfolger Aristoteles erweiterten die Lehre noch durch Vorkategorien: von der Gattung (περὶ γένους), von der Art und Einzelheit (περὶ εἴδους καὶ ἀτόμου), vom Unterschiede (περὶ διαφόρας), vom Eigenthümlichen (περὶ ἰδίου), vom Zufälligen (περὶ συμβεβήκοτος). Eben so haben die Stoiker (Zeno, Kleanthes, Chrysippos) Plotinos, Giordano Bruno und Thomas Campanella die sogenannte Kategorientafel verbessert.

Von den neuern Philosophen ist Kant derjenige, dessen Kategorien beinah die allergebräuchlichsten geworden sind, er unterschied 4 Kategorien, an deren jeder er drei untergeordnete Kategorien fand.

I. Quantität.	II. Qualität.	III. Relation.	IV. Modalität.
a. Einheit	a. Realität	a. Verhältniß von Substanz zu Accidenz (Wesen zu Wesenheit)	a. Möglichkeit und Unmöglichkeit.
b. Vielheit	b. Negation	b. Causalität und Dependenz	b. Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit (oder Dasein und Nichtdasein)
c. Allheit	c. Limitation	c. Wechselwirkung oder Influenz.	c. Nothwendigkeit u. Zufälligkeit.

Auch diese Kategorientafel fängt unbefugt mit einer Vielheit an, und wirft sachliche und formelle Kategorien (Realität, Negation und Limitation) durcheinander. Sie ist von den verschiedenen Formen der Urtheile abgeleitet. Fichte versuchte drei Kategorien aus dem Ich, als dem absoluten Subjecte herzuleiten, verwarf dagegen die Kategorie der Qualität, weil er kein Verhältniß unseres Erkenntnißvermögens zum Gegenstande der Erkenntniß annahm, da bei ihm das Object überhaupt nicht vorhanden war.

Schelling dachte zwar noch mit den Kantischen Kategorien, allein sie verschwinden hinter den beiden Polen des Absoluten, der Natur und der Intelligenz, welchen beiden Totalitäten Schelling wieder drei **Potenzen**, die Potenz der Reflexion (Einbildung des Unendlichen in das Endliche, des Wesens in die Form) die Potenz der Subsumtion, (der Rückbildung des Endlichen ins Unendliche, der Form ins Wesen) und die Potenz der Vernunft (als Identität beider Gegensätze) unterordnet.

Schellings Princip ist das der Identität in der Triplicität (Drei-Einheit); seine Kategorien aber sind mangelhaft, weil ihnen die Glieder der subordinativen Antithesis und Synthesis fehlen. Er entwarf folgendes Schema seiner Gott- und Weltbeschauung.

Gott
das All

relativ-reales All		relativ-ideales All
Schwere (A. 1.), Materie		Wahrheit, Wissenschaft
Licht (A. 2.), Bewegung		Güte, Religion
Leben (A. 3.) Organismus		Schönheit, Kunst
das Weltsystem	Vernunft	die Geschichte
der Mensch	Philosophie	der Staat.

Im „Absoluten“ Schellings sind alle Gegensätze, Verschiedenheiten und Trennungen aufgehoben, es ist weder bloßes Wissen, noch bloßes Sein, weder Unendliches noch Endliches, weder bloße Identität noch bloße Differenz, weder blos Subject noch blos Object, weder blos Geist noch blos Natur; sondern alle diese Glieder und Gegensätze sind in ihm ungetrennt. Schelling faßt also nicht die wahre Einheit des Absoluten auf, sondern verneinte nur die Gegensätze an demselben.

Hegel prüfte mit vielem dialektischen Scharfsinn die Kantische Kategorientafel, verbesserte oder änderte sie in einzelnen Punkten und suchte dieselbe eigenthümlich zu begründen. Wollte ich hier näher eingehen, so müßte ich das ganze Hegelsche System deduciren. Es mag daher genügen, den Weg anzudeuten, welchen Hegel einschlug. Das reine Sein, sagt er, ist nur das reine Denken, es ist das Bestimmungslose, zu dem wir nur durch absolute Negation jeder Bestimmtheit kommen. Um das reine Sein zu denken, müssen wir das Nichts denken. Da das Nichts doch nun auch ist, und zwar derselbe reine Gedanke, welcher das Sein ist, so ist Sein und Nichts absolut identisch, und zugleich sind hier die schroffsten Gegensätze. Die Vermittlung liegt in dem stetigen Umschlagen des einen in das andere — den wir Werden — (Entstehen und Vergehen) nennen. Das Product des Werdens, ist der Gewordene, die ruhige Einheit von Sein und Nichts. Ein Sein mit einer Negation verknüpft, nennen wir ein Endliches. Die Negation ist seine Grenze, macht es erst zu einem Bestimmten. Ein bestimmtes, begrenztes, endliches Sein, ist Dasein. Die Grenze des Daseins ist das Andere, und kann daher das bestimmte Sein, sofern es dem andern gegenüber steht, Etwas genannt werden. Das Etwas ist dann natürlich das Andere jedes Anderen, und dieses damit (weil es eine Begrenzung bekommt) ein Etwas.

Die seiende Bestimmtheit, die in jedem Etwas enthalten ist, nennt Hegel dann Qualität. Allein er erklärt mit Recht die Kategorien auf die er bei dieser Analyse des Werden gestoßen, für unfähig Prinzipe zu werden, weil sie auf die zweite Stufe des logischen Ganzen fallen, wo schon die Verhältnisse des Gegensatzes, der Endlichkeit, als solche eintreten.

Zu der Kategorie „Unendlichkeit" kommt Hegel dann, indem er sagt: da jedes Etwas das Nichts seiner selbst als ein Seinkönnendes an sich hat, so wird es in jedem Augenblicke ein Anderes, dieses Andere wird wieder ein Anderes, bis ins Unendliche. Die Bestimmung des Endlichen ist also Unendlichkeit. Diese Unendlichkeit ist aber eine schlechte Unendlichkeit, da sie immer nur im Endlichen bleibt; denn jede Realisirung eines neuen Etwas, jede Aenderung schließt das vorige Etwas aus. Das wahre Unbegrenzte, die wahre Unendlichkeit ist nach Hegel die Negation der Negation, d. h. das absolut Affirmative. Dieses Unendliche das nicht jenseits des Endlichen ist, sondern mit dem ganzen Reichthum des Daseins erfüllt ist, nennt er das Fürsichsein. Dieses Unendliche ist das Eine, in welchem alle Mannigfaltigkeit zerbrochen ist. Dann kommt Hegel auf den Begriff Vielheit und Allheit, und leitet aus dem Widerspruch dieser beiden Gedanken die Kategorie, Quantität her, die er, wenn auf die Einheit aller Vielen reflectirt wird, Continuität, wenn auf ihre gegenseitige Begrenzung reflectirt wird, Discretion, nennt. — Doch wir müssen hier abbrechen; wer sich weiter belehren will, verweisen wir auf

Hegels Logik selbst, oder auf Michelets Entwicklungs-Geschichte der neuesten Deutschen Philosophie (Berlin 1843.) pag. 265.

Wir selbst sind der Kategorientafel Krause's gefolgt, ohne uns an die noch strengere Wissenschaftlichkeit derselben zu halten, welche dieser in seinem System der Philosophie, in den Grundwahrheiten der Wissenschaft, p. 194—204. wie in der Lehre von dem Erkennen, (Göttingen 1836). S. 414. u. s. w. gegeben hat.

§. 16.

Phantasie.

Die Kraft und das Vermögen, Individuelles, Zeitlich-Sinnliches zu bilden und zu gestalten, nachzubilden und aufzubewahren, und wieder hervorzurufen, nennen wir Phantasie. Wir erfassen in der Phantasie theils die individuellen Bestimmtheiten unserer Gedanken, unserer Empfindungen, selbst unsers Wollens, theils bestimmtes Körperliches, theils bestimmte individuelle Charaktere, theils Schemen, (Begriffsbilder) des Ewigen und Allgemeinen, endlich auch Bilder bestimmter Raumgestaltungen und andere Naturkräfte und Natur-Formen. Die Geistesthätigkeit der Phantasie ist im Wachen immer thätig, wir mögen diese Thätigkeit ins Bewußtsein bringen oder nicht. Die ist theils eine freie, von unserm Willen abhängige, und dann meist leitend und bestimmend, theils eine unwillkürliche, von äußern oder innern (z. B. Rausch, Aufregung) Einwirkungen bestimmt, wie denn z. B. im Traume mit den stets offenen Ohren wahrgenommenen Schälle, Veranlassung zu Phantasiegebilden werden, wobei sich aber die Freiheit nicht verläugnet, da wir an einen solchen Schall eine ganze Geschichte bilden, oder durch die Anregung des Tastgefühls viele in der Wirklichkeit nie zusammenkommende Dinge, combiniren und durcheinander würfeln.

Die Thätigkeit der Phantasie unterscheidet sich besonders danach, ob sie entweder blos einen allgemeinen Gedanken schematisirend versinnbildlicht, oder das Bestimmte Individuelle, um seiner eigenen Schönheit und Wesenheit willen (also nicht zur Verdeutlichung oder Bezeichnung einer Idee.) In letzterer Beziehung

heißt das Vermögen vorzugsweise Phantasie. Die Phantasie ist ferner entweder productiv [1]), (urbildend, selbstständig bildend) oder nachbildend, und zwar nach individuellen Anschauungen oder nach Beschreibungen.

Die erstere zeigt sich vorzüglich in der Dichtkunst, der Musik, der Mathematik, die nachbildende Phantasie hilft theils bei der Auffassung der äußern sinnlichen Wahrnehmungen und vereinigt die einzelnen Eindrücke in ein Gesammtbild, theils erzeugt sie wiederum das einmal Wahrgenommene und Gebildete.

Die Phantasie bildet selbstständig nach Begriffen eine jede Eigenschaft und eine jede Form z. B. Raum, die Zeit, Naturkräfte, bestimmte Gefühle, bestimmte Gedanken und ist dabei unabhängig von den zeitlich vorangegangenen Zuständen und ihre Gestaltung eben dadurch frei. [2])

Der Charakter aller Gebilde in der Phantasie ist vollendete durchgehende Bestimmtheit, bei einer freien weiteren Bestimmbarkeit. Deshalb vermögen wir nicht das Unendliche oder Ganze irgend einer Art in der Phantasie zu erfassen, dieses ist vielmehr Geschäft des Verstandes und der Vernunft. [3])

Die Phantasie widerspricht aber diesen Geistesthätigkeiten nicht, sondern belebt und verdeutlicht die Idee, wie umgekehrt die Vernunft die Phantasievorstellungen leitet, ordnet, läutert.

Wir vermögen nicht in unserer Phantasie die vollendete Bestimmtheit irgend eines individuellen Gegenstandes außer uns ganz vollkommen nachzubilden, sondern diese Nachbildung wird eine mehr oder weniger bestimmte, aber gleichwohl nicht unwahre Annäherung bleiben.

Ganz anders verhält sich die Phantasie bei Bildung der Wissenschaft, anders beim Wirken in Kunst. In beiden Fällen beziehen sich die individuellen Gestalten der Phantasie auf Ideen, aber dort nur unvollkommen, als Beispiel die Idee erläuternd (weshalb ein Beispiel auch nicht beweisend ist.) In der Kunst hingegen wird die Idee an einer einzelnen Erscheinung auf bestimmte Weise vollendet erscheinen. Hier ist also nicht blos eine

allgemeine oder subjective Beziehung des in der Phantasie Gebildeten, sondern die concrete Idee selbst gegenwärtig. [4])

Hinsichtlich der Wirksamkeit und Thätigkeit unserer Phantasie auf unser ganzes Leben ist zu bemerken, daß wir bald mehr unbewußt uns ihren Bildungen hingeben müssen, bald mehr ordnend und leitend eingreifen müssen; ferner daß wir gehörig die Bilder des geschichtlich Gegebenen und des in der Erfahrung Vorhandenen, von dem Ideale oder der möglich vollkommenen Bildung unterscheiden. Aus der Idee und dem Geschichtsbilde, muß sich das Musterbild (Ideal) vereinigen, welches das zunächst im Leben von uns zu Verwirklichende ist. Ein jedes geistige Wesen bildet in seiner Phantasie stetig sein ganzes Leben vor und richtet sodann den Willen auf dessen Verwirklichung, der grundwissenschaftlich-gebildete Mensch vermag aber sogar seinen weitern Lebenskreis vorauszuschauen und sich zu dem, was er als der Idee gemäß erkannt, unabhängig von Lust und Schmerz, Furcht und dem Interesse des Augenblicks, selbst mit Opferung seiner irdischen Existenz zu bestimmen. [4])

In diesem Conflicte der Idee und Wirklichkeit liegt aber das Tragische.

Das unwillkürliche Gestalten und Bilden in der Phantasie, Ahnung und Sympathie, deuten auf einen höhern Zusammenhang der Welt eines jeden geistigen Individuums, mit andern Geistern hin, wie die über den eigenen Willen erhabenen Einflüsse der Begeisterung und des Enthusiasmus vielleicht auf eine höhere Vernunftwelt hindeuten, in der alle Geister enthalten sind. In diesem Sinne sprechen wir dann z. B. auch von dem Geiste einer Zeit. —

Es besteht eine wesentliche Vereinigung und Wechselwirkung der beiden Welten, der geistigen und leiblichen, mit einander; die eine wird durch die andere bestimmt, ist Spiegel und Ausdruck der andern, und zwar theils mit Freiheit, theils mit unwillkürlicher Nothwendigkeit.

Die Phantasie nimmt die Sinne des Körpers, den Reichthum und die Bestimmtheiten der natürlichen Welt in sich auf

und verarbeitet diese Anschauungen nach innewohnenden Begriffen zu einer Gesammtvorstellung. Umgekehrt wirkt der Geist durch seine Phantasie willkürlich und mit Freiheit, aber auch nothwendig zunächst auf seinen Leib, dann aber auf die ganze Naturwelt, und macht diese zum Abbilde und Ausdruck seiner selbst, gestaltet sie nach seinem Willen künstlerisch um. Es geschieht dies durch Sinne, Stimme, Wort, That, durch schöne und nützliche Kunst. [5])

Es ist die Anerkenntniß höchst wichtig, daß nur bei geschichtlichen Wissenschaften und Mittheilungen die Frage: ob irgend ein Gegenstand blos innerlich in der Phantasie oder äußerlich in der Natur, oder in einem andern Geiste existire und existirt habe, von Bedeutung ist, daß davon aber z. B. bei Dicht- und Kunstwerken nicht die Rede sein kann.

Anmerkungen.

1) Mit der falschen Vorstellung, daß Alles innerlich Sinnliche, was wir in der Phantasie schauen, von außen hineinkomme, daß diese ursprünglich nur nachbildend und nicht productiv sei, scheint das lateinische Wort imaginatio, so wie selbst das deutsche Wort Einbildungskraft, da dieses gewöhnlich blos als Hineinbildungskraft verstanden wird, zusammenzuhängen, während doch ein auch in bedeutet (Einwohner statt Inwohner) wonach Inbildungskraft oder Inbildkraft besser wäre. Die Productivität der Phantasie erhellt aber daraus, daß wenn dieselbe Schemata bildet, sie unmittelbar nach den Vorschriften des Verstandes und der Vernunft arbeitet. Der Geometer z. B. vollzieht, indem er den in Formeln ausgedrückten allgemeinen Begriffen folgt, frei thätig die Construction der krummen Linie. Er erinnert sich kaum an das was er äußerlich schon gesehen, ja er bringt in seiner Phantasie ein Schema von den verschiedenartigsten Krümmungen zu Stande, die er vorher (ehe er den Begriff hatte) weder innerlich phantasiren konnte, noch die er äußerlich anschauen konnte, weil die Natur solcherlei krumme Linien gar nicht darstellt. Ebenso nimmt der Dichter (er wolle denn eben das Äußerlich-Wirkliche schildern) seine Gebilde nicht aus der Wirklichkeit. Jedes mechanische Kunstwerk (z. B. eine Uhr, Dampfmaschine, atmosphärische Eisenbahn u. s. w.) setzt bei dem Erfinder ein ursprünglich schaffendes Phantasiegebilde voraus.

2) Wie wir frei jede Gestalt phantasiren können (sofern der Geist den Begriff der Gestalt denken kann) wie z. B. der Bildhauer die Gestalt des menschlichen Leibes frei von dem Inhalte phantasirt, ja sogar ganz von der Farbe abstrahirt, so können wir auch frei die Zeit phantasiren, ohne

an die Nothwendigkeit der Zeitfolge gebunden zu sein. Was vor 6000 Jahren geschehen ist, was morgen geschehen wird, was eben geschah, was vor wenig Jahren geschah, das alles vermögen wir hintereinander zu phantasiren wie wir wollen.

3) Die Phantasie kann nichts Unendliches erreichen, nichts Unbedingtes sich vorstellen, z. B. nicht eine ganze unendliche Natur, den Raum, die Zeit, nicht Ganzheit überhaupt. Daher kommt es denn, daß so viele Menschen die Wesenheit des Unendlichen und Unbedingten leugnen, sich selbst nicht einmal als ganzes Ich erfassen können, weil sie sich ihrer selbst immer nur auf eine endliche und bedingte Weise bewußt sind. Diese sagen denn von allen jenen reinen Gedanken, wovon sich die Phantasie kein Abbild entwerfen kann, das seien leere Worte, dabei lasse sich nichts denken. Allein daraus folgt eben nur, daß die Phantasie-Bildung nicht die Grundlage einer vollendeten Geistes-Bildung sein kann, sondern daß zuvörderst Vernunft, welche die Einheit des Unendlichen und Unbedingten zu denken vermag, neben der Phantasie ausgebildet werden muß, was noch zu sehr versäumt wird, und wozu eben diese Schrift ermuntern soll.

4) Wenn wir z. B. den Begriff Baum denken, so stellt unsere Phantasie sogleich das Bild eines Baumes daneben, aber noch in Unbestimmtheit, als wenn wir den Baum aus der Ferne sehen und noch nicht unterscheiden, ob es ein Tannenbaum, eine Eiche oder Erle ist. Ganz anders wird das Phantasiebild bei dem Künstler sein, der einen Baum aus der Phantasie malen will. Er hat eine bestimmte Gattung sogleich vor Augen, unterscheidet Gestaltung der Aeste, Zweige und Blätter, und phantasirt das alles in der vorzüglichsten Vollendung, nach dem mit Freiheit abgemessenen oder intuitiv geschaueten Verhältniß zu Licht und Färbung u. s. w.

5) Welchen Einfluß die Einbildungskraft auf das Wohlsein, Gesund- wie Krankwerden des Körpers hat, davon giebt die Medicin die merkwürdigsten Beispiele. Haben Physiologen doch sogar behaupten wollen, daß z. B. ein neidisches, boshaftes Frauenzimmer, das häßlich graue Augen hatte, diese nach jahrelanger Uebung in den entgegengesetzten Tugenden in liebliche blaue verwandelt habe. Wie die Phantasie des Menschen bemüht ist, die uns umgebende Natur zu verschönern, in sie hineinzubilden, das können wir aller Orten sehen, ohne die Kunst und Künsteleien in Schwetzingen, Wilhelmshöhe, Muskau, als Beispiele anführen zu müssen.

§. 17.

Das Gefühl oder das Empfinden.

Auch im Gefühle oder Empfinden sind wir uns des Verhältnisses irgend eines Wesentlichen zu uns inne, aber eines Gan-

zen zu uns als Ganzen [1]) Die innersten Beziehungen dieses Wesentlichen zu unserm ganzen Wesen und zu dem gegenwärtigen Leben werden uns darin offenbart, ohne daß wir dieselbe definiren können. Wir werden angenehm davon afficirt, sofern die Beziehung des empfundenen Wesentlichen (sei es Körperliches, sei es Gedanke) unserm eigenen Wesen zusagt, unangenehm sofern es unserm Leben und Streben entgegen ist.

Das Gefühl ist theils Selbstgefühl oder die wesentliche Beziehung unsers Lebens oder einer einzelnen Richtung und Äußerung derselben zu uns als ganzes Wesen, theils auf Außendinge, andere Menschen, auf die Natur und auf die Gottheit gerichtet. [2])

Bei jedem Gefühle ist ein bestimmter Inhalt; kein Gefühl ist ohne Grund, auch wenn wir uns desselben nicht bewußt sind.

Das Gefühl ist wie der Gedankenlauf von unserer Freiheit abhängig, wir können uns ihm hingeben oder es auch zurückdrängen. Es ist daher nicht blos etwas Leidendes, obgleich es bald mehr receptiv bald mehr activ ist. Wesentlich abhängig ist dasselbe und soll es sein von der Erkenntniß, namentlich von der begrifflichen Erkenntniß. [3]) So weit wir uns erinnern können finden wir uns schon stets empfindend, ob wir uns des auch nicht stetig bewußt werden. Unser Fühlen ist eben so bleibend in uns als unser Erkennen und wie unser ganzes Wesen ohne zeitlichen Anfang.

Die Gefühlsthätigkeit ist immer vollendet bestimmt, sowohl der Stärke als der Art nach, ferner der Dauer, dem Wechsel und der Richtung nach, und nicht selten findet eine vielfache Mischung von Lust und Schmerz, eine Vereinigung der Gefühle nach allen Arten und Stufen statt; desgleichen wird sowohl das Vergangene, das Gegenwärtige als das Zukünftige empfunden.

Das Gefühl ist freilich vorwaltend eine subjective Beziehung, aber deshalb nicht gesetzlos, sondern sowohl durch das Subject als durch das Empfundene bestimmt. [4])

Das Gefühl soll wie das Erkennen wahr, d. h. mit der Wesenheit der Sache übereinstimmend sein, endlich auch übereinstimmend mit uns selbst und allem Gefühl unter sich. Die ganze Mannigfaltigkeit der Empfindungen soll durch ein Grundgefühl

gehalten und gemäßigt, jedes einzelne Gefühl dabei selbstständig, rein, stark und mit allen andern in schöner Harmonie sein.

In dem eigenthümlichen Gange der Empfindung oder des Gefühls ist hauptsächlich die eigentliche Individualität des Menschen begründet.

Das Gefühl verlangt wie das Erkenntnißvermögen, eine eigenthümliche Ausbildung und Berücksichtigung, und eine Verwahrung gegen mannigfache Ausartungen (Egoismus, Kälte, Leidenschaftlichkeit u. s. w.).

Es hat wie die Erkenntniß seine Stufen, die Stufen sinnlicher Gefühle und nichtsinnlicher. In seiner vollkommenen Ausbildung ist das Gefühl wie die Erkenntniß ein reicher Organismus von Gefühlen aller Art und Stufen, mit den mannigfaltigsten Beziehungen und Verhältnissen zu einander.

Anmerkungen.

1) Das Empfinden ist schon dem Worte nach ein Innefinden, ein Vereintsein mit mir selbst in Mitwirkung meiner Thätigkeit. Hätten wir nicht schon alle empfunden, keine begriffliche Erklärungen, kein Wort, würde uns je zur Empfindung verhelfen. Da wir aber alle empfinden, so brauchen wir nur auf unsere Empfindung hinzumerken und die darauf gerichtete Thätigkeit auch denkend und begrifflich zu erfassen. Die sinnlichen Emfindungen des Leibes sowohl als des Geistes, können uns dabei als Beispiel und zur Erläuterung dienen, aber zu nichts mehr. Also z. B. das Licht muß sich in mich selbst (in mein Organ) eingefunden haben, es muß mit mir vereint sein, wenn ich es in mir finden, d. h. empfinden soll. Wenn ich Liebe empfinde, so empfinde ich die wesentliche Vereinigung des Wesens, welches ich liebe, mit mir, sei es, daß diese Vereinigung schon besteht, oder daß ich sie erst wünsche.

2) Alles Gefühl ist zuerst Selbstgefühl, dann aber wesentlich Mitgefühl, Zuneigung, Liebe zu unseres Gleichen, zu der Natur und dem höchsten Wesen, jedoch ist das auf die Außenwelt gerichtete Gefühl auch das richtige Selbstgefühl.

3) Das Gefühl ist im gesunden Zustande übereinstimmend mit der Erkenntniß, allein es ist als solches blind und erfaßt häufig nur eine einzelne Seite eines Gegenstandes, weshalb sich unser Wille in allen Hauptrichtungen zuerst nach der Erkenntniß bestimmen und richten soll. Das warme, aufrichtige, innige Gefühl, kann und soll aber den Willen stärken. Da wo uns Erkenntniß verläßt, dürfen und sollen wir dem Gefühle fol-

gen, und es giebt Zustände, wo es allein das Richtige, trifft, von denen Schiller singt:

„Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.“

4) Die Gefühlsthätigkeit hat ihr eigenthümliches Gesetz und Leben, wonach die einzelnen Empfindungen sich entwickeln, fortschreiten, sich erhöhen, in das Gegentheil umschlagen oder erlöschen, wonach sie sich mittheilen und sich wechselseits nach Art und Ereigniß bestimmen.

§. 18.

Wille.

Der Wille ist die Urthätigkeit des Geistes, das Grundbestimmende und Leitende, nämlich diejenige Kraft und das Vermögen, mit dem der Geist seine eigenen Thätigkeiten und Kräfte richtet und leitet. Ich will, heißt nichts anderes, als ich finde mich so bestimmt, daß ich der Grund eines Aenderns, eines Werdens, Gestaltens, in der Zeit wirklich werde.

Ich finde daß ich stetig will, ich mag selbst wollen oder nicht, und schreibe deshalb den Willen mir als bleibende Eigenschaft zu, wie das Erkennen und Empfinden.

Der Wille ist wesentlich frei, d. h. sich selbst bestimmend nach der Natur des eigenen Wesens, nach den erkannten Grundformen seines Lebens und nach den Gesetzen der einzelnen Thätigkeiten, zuhöchst aber sich selbst bestimmend nach dem allgemeinen Weltgesetze, nach dem Gesetze des Guten und Vollkommenen.[1])

Nur der auf das für das Leben Wesentliche gerichtete Wille, ist sittlich frei, unfrei, der auf das nicht Wesentliche gerichtete, selbst wenn dieses Herkommen oder positives Recht wäre. Das Wählen ist nicht das Höchste, sondern nur eine untergeordnete, wesentliche Function des Willens, denn zwischen Guten und Bösen findet vernünftiger Weise keine Wahl statt. Ohne die reine und ganze Richtung auf das ganze Lebensgute, ist der Wille uneins, verkehrt, inhaltlos, willkürlich und seiner eigenen Natur zuwider.[2])

Der Wille ist erst-wesentlich durch die Einsicht in die Natur der Dinge bedingt, indem Nichts wider dieselbe ausgeführt zu werden vermag. Er ist aber bis auf eine gewisse Grenze unab-

hängig von Lust und Schmerz, wie tausend Märtyrer in der Geschichte beweisen.

Ist der Wille gleich eine bleibende Eigenschaft unseres Geistes, so ändert er sich doch auch beständig. [3]) Er ist so mannigfaltig wie die einzelnen Thätigkeiten und Richtungen und die einzelnen Werke des Lebens, also bald vorwaltend auf das Leibliche, bald auf das Geistige, bald auf die Innenwelt, bald auf die Außenwelt gerichtet, bald auf Wissenschaft, bald auf Kunst, bald auf abgeschlossene Selbstthätigkeit oder auf gesellige Werke, zuhöchst auf Gott in Religion und Andacht. Der Wille vereinigt aber auch mehrere dieser Richtungen in sich.

Das höchste Gesetz des Willens ist wie das des Erkennens und Empfindens, Einheit und geordnete (gliedbauliche) Mannigfaltigkeit, Selbstübereinstimmung, Übereinstimmung mit allem Wesentlichen, mit der Außenwelt und zuhöchst mit Gott. Ein Grundwille soll alle einzelnen Richtungen des Willens bestimmen und in ein richtiges Verhältniß zu einander bringen. Ein Grundwille soll bewußt und unbewußt in guter Gewohnheit auf die einzelnen Beschließungen einwirken.

Die allgemeine Natur der im Leben zu schaffenden Werke, giebt neben jenem allgemeinen Sittengesetze die besondern Kunstregeln, denen der Wille bei der Ausführung des Werkes sich fügen muß; als da sind:

1. Das Einzelne immer dem höheren Ganzen gemäß zu bestimmen.
2. Jedes zuerst selbstständig zu erfassen und zu bilden, dann in seinen Beziehungen zu den Nebentheilen und endlich zu dem Ganzen.
3. Die Kräfte und Mittel welche bei den Werken uns zu Gebote stehen, eben so sehr als die Hemmnisse zu erwägen und in das Ganze aufzunehmen.
4. Ein Jedes nach seinem innersten Gesetze zu erfassen und zu behandeln.
5. Daß der Wille der Idee gemäß, zuerst den Plan bilde und in gehöriger Bestimmtheit ausgestalte, sodann in

der Ausführung der freien Wirksamkeit der schaffenden Kräfte sich überlasse, aber zugleich und nachfolgend das Gebildete prüfe, berichtige und vervollständige.

Die Willensthätigkeit ist demnach in ihrer Ausbildung so gut wie die andern Thätigkeiten ein, diesem, und der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Lebensgebiete, vollkommen entsprechendes Organismus. Der Wille eines jeden Individuums ist individuell, charakteristisch eigenthümlich, und entsprechend den allgemeinen Bestimmtheiten des Geschlechts, des Temperaments, der Volksthümlichkeit, den Stufen des Lebensalters und der Geistesentwicklung. 3)

Anmerkungen.

1) Daß hier unter Wollen nicht das Begehrungsvermögen im Allgemeinen verstanden werde, wo es sinnliches und verständig sinnliches Begehren in sich begreift, versteht sich wohl von selbst. Da aber in der meisten Menschen Leben die Antriebe der Sinne oder des Gemüths oder der Phantasie, namentlich die Empfindungen von Lust und Schmerz das Bestimmende sind, nicht aber der reine Zweckbegriff des Guten, sind wir daher befugt den Willen wie oben zu definiren? Schlimm genug, daß es so ist, daß Lust und Schmerz, Furcht oder Hoffnung so oft das Bestimmende ist! Aber soll es denn so sein? Der Wille ist die Vernunft selbst, als Bestrebungsvermögen.

2) Der vernünftige Wille widerspricht nicht absolut dem sinnlichen Begehren, sondern nur dessen einseitigen Richtungen.

3) Was oben von der Freiheit des Willens gesagt ist, schließt nicht aus, daß auch unser Wille endlich und beschränkt ist. Es ist vielmehr eine nothwendige Folge unserer Endlichkeit, daß wir von der unendlichen Fülle des Guten immer zugleich nur einen bestimmten, endlichen Theil wollen können, weshalb wir auch genöthigt sind, uns einen bestimmten, vorwaltenden Beruf zu wählen. Allein wir sollen immer das Gute überhaupt wollen, und uns auch für das Gute einen offenen Sinn bewahren, was wir unter unsern Lebenszuständen eben nicht verwirklichen können.

§. 19.

Rückblick und Uebergang.

Im Selbstbewußtsein und durch Selbstbeobachtung haben wir uns als ein freies, selbstständiges, durchgängig organisches

Wesen erkannt als ein Wesen, in dem alle Kräfte, höhere wie niedere, gemäß der Natur und dem Gesetze des Ganzen auf einander einwirken und gemeinschaftlich sich fortentwicklen. Der Mensch findet sich selbst nach seinem ganzen Wesen zwar als nächsten Grund seines innern Lebens, aber nur innerhalb bestimmter Grenzen sich frei und mit Bewußtsein bestimmend, denn unser Leben und Wirken ist zugleich fortwährend bedingt von der Außenwelt.

Da nun dieses Wechselverhältniß des Menschen mit der Außenwelt, wesentlich zu seiner Natur gehört, und solches aus dem Selbstbewußtsein nicht aufgeklärt zu werden vermag, so geht schon daraus hervor, daß wir aus dem bloßen Selbstbewußtsein, aus der innern Erfahrung allein, eine vollkommen genügende Erkenntniß unsers Wesens nicht erlangen können. Hierzu ist theils die Erkenntniß der Natur (als des unserm Geiste Äußern), der ganzen Vernunftwelt, der Vereinigung beider, und endlich die Erkenntniß des höheren Grundes aller dieser Wesen und ihres Verhältnisses zu einander erforderlich.

Die Selbsterkenntniß ist also, obwohl eine unmittelbare und in sich auf gewisse Weise befriedigte, doch keine vollkommen genügende, keine unbedingte Erkenntniß. Diese enthält erst die Grundwissenschaft, welche man gewöhnlich Metaphysik nennt, und zu welcher wir uns jetzt wenden.

6.

II. Theil. Metaphysik.

§. 20.

Hinführung zum Principe.

Uns selbst als Menschen und die ganze Außenwelt ordnen wir zwei verschiedenen Sphären des Lebens unter, der natürlichen und der geistigen. Zur Natur rechnen wir alles Körperliche, Materielle, d. h. das ungleichartig unserem inneren Wesen sich Bildende, und in fester Form Beharrende. Alles durch unsere leiblichen Sinne Wahrnehmbare, nehmen wir für gebildet und verändert durch die schaffende Kraft der Natur. Das wesentliche Merkmal der Naturkraft finden wir darin, daß sie sich nur räumlich wirksam äußert, obwohl sie an sich, so gut wie der Geist, ein Überräumliches und Überzeitliches ist. Die Natur zeigt sich uns bei genauer Beobachtung als durch und durch lebendig und kräftig, obwohl in den verschiedenen Naturreichen, und auf verschiedenen Entwicklungsstufen, auf verschiedene Weise thätig. Sie wirkt in allen ihren Lebensgebieten durchaus gesetzmäßig nach bestimmten ewigen Ideen; aber bewährt in allen ihren Reichen, Gebieten und Stufen ihren eigenthümlichen Grundcharakter, nämlich die Bildung jedes Einzelnen durch das Ganze und nach dem Ganzen. [1]) Daher ist ein Allzusammenhang aller Kräfte und Körper nach allen Richtungen, oder durchgängige Gebundenheit, ein Grundcharakter der Natur. Es giebt in ihr keine auf die Weise selbstständige Individuen, wie in der Geisterwelt, d. h. — die Freiheit und Selbstbestimmung ist den Natur-Dingen abzusprechen. (Hiermit ist jedoch nicht in Abrede genommen, daß die ganze Natur nicht vielleicht auf gleiche Weise ihr ganzes Leben mit Bewußtsein und einer gewissen Freiheit gestalte, wie der einzelne Geist in

seiner Phantasie mit Bewußtsein und Freiheit sein eigenes Leben bildet.)

Wir sehen uns gezwungen Eine Natur anzunehmen, unendlich im Raum und in Zeit, von unendlicher Kraft, Gesetzmäßigkeit und Schönheit. Aber eine jede einzelne Kraft, jede Bildung und Gestaltung in ihr, ist endlich und begränzt, auch wohl durch nachtheilige Einwirkungen, durch überkräftige Naturkräfte, bis auf einen gewissen Grad entartet und verunstaltet.

Aber die Natur ist nur in sich unendlich, keineswegs das Unendliche; Sie ist endlich, sofern sie das Geistige ausschließt, und darum nicht Gott selbst, sondern nur göttlich.

Neben und außer der Natur (jedoch nicht räumlich außer und neben) ist die Geisterwelt, von der wir in der Erfahrung nur die Gattungen thierischer und menschlicher Seelen vorfinden.

Alles geistige Leben hat wie das natürliche, sein eigenthümliches, durchgreifendes Gesetz; nämlich Selbstbestimmung. Dieser Charakter spricht sich um so entschiedener aus, je höherstufig und je höher entwickelt das geistige Wesen ist; ja er findet sich sogar angedeutet in der Art und Weise der Beschränkung und Entartung desselben.

Die Vernünftigkeit ist so gut wie die Natur ein gleichartiges, organisches Ganzes des Lebens und der Kraft, sie hat bestimmte allgemeine Grundkräfte und Grundgesetze, und in sich eine unendliche Fülle Individuen aller Art und Stufe.

Die höhere Einheit und Gleichartigkeit aller Geister bewährt sich darin, daß den Geist nur der Geist versteht und begreift, daß er an alle geistigen Wesen die Anforderung macht, sich den Vernunftgesetzen unterzuordnen und sich zur sittlichen Freiheit zu erheben. Sie offenbart sich aber auch in dem mächtigen Streben des Geistes nach Vereinigung mit Seinesgleichen, in der allgemeinen Menschenliebe und der Begeisterung für die Menschheit. [2])

Ob das höhere Ganze, in welchem alle Geister gehalten und Eines sind, ob dieses ein selbstständiges Leben und Bewußtsein habe, muß vorläufig dahin gestellt bleiben.

Anmerkungen.

1) Der Unterschied zwischen der Entwicklung des geistigen Individuums und eines Naturdings ist beinahe in die Augen fallend. Eine Pflanze z. B. schießt ihre Blätter und Stengel nach einem ganz bestimmten Gesetz an, treibt ihre Blüthen nach demselben, empfängt ihre Befruchtung nicht durch einen Akt der Willkür, sondern im ganzen Zusammenhange der Natur, durch Wind und Wetter, Insekten u. s. w. — Dagegen der menschliche Geist, mit welcher Freiheit springt er von einem Phantasiegebilde zum andern über, mit welcher Freiheit denkt er? Bei der Entwicklung eines Geistes giebt es kein Gesetz, wonach gerade diese Ausbildung auf jene folgen müßte u. s. w., sondern die Bildung knüpft oft an den entgegengesetztesten Enden an; das, was ihr nach Regeln der Natur zum größten Nachtheil hätte gereichen müssen, trägt zu einem nicht geahneten Fortschritte bei. Bei der Entwicklung eines Menschen ist keine Vorausberechnung möglich, bei der Entwicklung von Naturprodukten haben wir solche schon aufgefunden, oder werden sie noch auffinden.

2) Auf ein Vereinleben des einzelnen Geistes mit dem höheren Ganzen, oder mit der ganzen Vernunftwelt, deutet die ungewöhnliche Kraft des Geistes in gewissen gesunden oder krankhaften Zuständen hin; man mag bei allen Erscheinungen die in das Gebiet des Mesmerismus, der magnetischen Kuren, der Seherin von Prevorst u.s.w. fallen, die kälteste Zweifelsucht und Prüfung walten lassen, einige dieser Erscheinungen, welche nicht bezweifelt werden können, lassen sich nicht anders, als unter der Annahme eines solchen Vereinlebens des Einzelnen mit dem Höheren erklären. Freilich schon die Kreise ziehen zu wollen, in welchen solche Verbindungen stattfinden, ist mehr als Anmaßung. Die Ahnung eines solchen Zusammenhangs, spricht sich in der Annahme des Geistes einer Zeit, des Genius eines Volkes oder der Menschheit aus. Wenn man nur die Wirkung erwägt, die ein einziges Genie auf und für Jahrhunderte erfahrungsmäßig ausgeübt hat, so muß man ein solches Vereinleben in großem gegenwärtig noch nicht durchschaubarem Zusammenhange präsumiren.

§. 21.

Das Grundprincip.

Wenn wir aber die Natur und den Geist als zwei selbstständige, jedes in seiner Art, in seinem Innern, gleichartige, sich selbst aber entgegengesetzte und grundverschiedene Welten, Wesen, oder Lebenssphären denken, so müssen wir danach auch ein höheres Wesen denken und anerkennen, in dem und durch

das Beide sind, was sie sind, und durch welches beide mit einander vereinigt sind. Und der Gedanke eines solchen höheren Wesens, findet sich auch in unserm Bewußtsein. [1]) Wie müssen wir aber dieses höhere Wesen denken?

Als das in jeder Hinsicht unendliche, unbedingte Wesen, als das wesentlichste und lebenskräftigste, erfüllteste und zugleich höchste Wesen, als das Eine, was unbedingt und absolut ist, ohne Beschränkung von Geist und Natur. Wir müssen das unendliche Wesen denken, als das alle Wesen, alle Eigenschaften, alle Arten und Formen des Seins, (also auch des Erkennens und Denkens) begründende, befassende, bestimmende und erkennende, als den Urgrund der selbst unbegründet ist, weil er in keiner Hinsicht endlich oder beschränkt ist, kein Äußeres und kein Höheres außer und über sich hat.

Diese Erkenntniß des einen, unbedingten, absoluten Wesens, ist Wahrheit, und an sich gewiß, unbezweifelbar für den, der sich einmal rein und ganz denkt. [2]) Im gewöhnlichen Leben und in der Wissenschaft niederer Stufe, haben wir aber nur eine unvollkommene, mehr oder minder einseitige Vorstellung und Ahnung des Absoluten. Man denkt sich im gewöhnlichen Leben das unendliche Wesen meist zunächst als außer uns, und als ein uns entgegenstehendes Höchstes, da diese Prädicate Jenem doch nur in einer besonderen Beziehung zukommen, und es erst wesentlich, als unendlich, also auch als über den Gegensatz von Aeußerm und Innerm erhaben, zu denken ist.

So wird im gewöhnlichen Leben meist nur ein Verein der einzelnen Theile, nicht aber die den einzelnen Theilen zu Grunde liegende Wesenheiteinheit gedacht, und allerdings ist Gott kein Verein von Theilen, kein Aggregat endlicher Dinge, eben so wenig, wie er sich von endlichen Dingen der Größe nach unterscheidet. In der Wissenschaft wird Gott häufig nur als eine allgemeine Eigenschaft und Form, als das Allgemeine, oder als das All, nicht aber als Wesen gedacht. Die Allgemeinheit aber (schlechter Totalität) wie die Eigenschaften: Einheit, Absolutheit, Unendlichkeit, Ewigkeit u. s. w., sind nur einzelne Bestimmtheiten

und Wesenheiten an ihm. Gott ist nicht blos eine Form, oder nicht das auf irgend eine Art Endliche, nicht blos Natur, oder nicht blos Geist, sondern das diesem allen zum Grunde Liegende und es selbst nicht ausgeschlossen. — Endlich wähnt man im gewöhnlichen Leben, selbst in der Wissenschaft nicht selten, daß das unendliche Wesen ein leeres, todtes, abstractes, bestimmungsloses sei, da es doch der Grund des Höheren, Vollkommenen, und das seiner Wesenheit nach, Alles Begründende, Bestimmende sein muß. Gott ist nicht Leeres oder Formales, sondern in sich und an sich die Fülle aller Eigenschaften, das Gesetz alles Lebens, jedes Gute und jede Vollkommenheit in sich. Was wir Wesentliches und Gutes denken, ahnen und empfinden, ist zu denken als in ihm und durch ihn gegeben. Das Absolute oder Gott ist zu denken, als das Eine, sich stets gleiche Wesen, stets gleich in Allem, was es an sich und in sich ist, als das Ewige und Einzige, das Eine für alle Wesen und alle Zeit. Wesen (oder Gott) ist gleichfalls zu denken, als alle Gegenheit, Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit des Daseins, in sich setzend und in sich begründend und wiederum vereinigend; als das sich und die Welt in sich unbedingt Wissende, Erkennende und Wollende, als das in sich und durch sich Lebendige, Mächtige, Freie, Harmonische. Alle Dinge und alle Wesen, sofern sie ihrer Idee gemäß sind, sind als innere Bestimmtheiten Wesens zu betrachten, aber sofern es bei ihrer Endlichkeit möglich ist, selbstständig und frei bleibend; alle Dinge und Wesen sind anzunehmen, als der innersten Wesenheit nach mit Wesen (Gott) gleichartig, aber sich selbst bestimmend und unendlich bestimmbar, innerhalb der ihnen eigenthümlichen Gränzen der Wesenheit, und dadurch eben lebend und individuell.

Man darf daher sagen die Welt (die Totalität alles Endlichen) ist die ewige Schöpfung Gottes, jedes Wesen ihm ähnlich nach seiner Art und Stufe. Aber Wesen (Gott) als Ureines und Urganzes, ist selbstständig über der Welt und allen endlichen Leben als Urwesen; (wie das Ich als Eines und Ganzes über seinen einzelnen Lebensäußerungen, Eigenschaften und

Thun, aber freilich nur auf endliche Weise); als Urwesen (ehernen, begründenden Wesen) vereint mit allem endlichen Leben, nach Art und Stufe des Daseins bei Letzterem; als Vorsehung bestimmend und leitend das Allleben nach einem Plane mit unendlicher Weisheit, Liebe und Güte.

Durch Gott als Urwesen, wird nur Gutes und Heil befördert, und alles Unglück und Unheil so viel verhindert, als dieses unbeschadet der freien Entwicklung der endlichen Wesen geschehen kann.

Wesen oder Gott, ist also das eine Sein und Leben, in sich seiend alles Sein und Leben, das Allleben und dessen Formen und Bestimmtheiten. Gott wissen, ist also auch der einzige und ganze Inhalt der wahren Erkenntniß, der höchste Gegenstand der Liebe und des Wollens. Gott ist in sich, auch jeder Gedanke, jedes Gefühl, jede Bestrebung.

Gott ist die Wesenheit aller Wesenheit, das Princip alles Seins und Erkennens, der Grund aller Gewißheit und Wahrheit, der Grund aller Gründe, der keines Grundes bedarf.

Die der unendlichen Wissenschaft vollkommenst ähnliche endliche Wissenschaft ist vollendete Wissenschaft, oder die Grundwissenschaft, worin alle Erkenntniß als endliche Wissenschaft, als die innere Entfaltung eines Grundgedankens erscheint. Philosophie im höheren Sinne (Metaphysik) soll dies möglichst sein. Sie soll sein die reine und ganze Erkenntniß Gottes und der göttlichen Eigenschaften, und Erkenntniß wie alles Wesentliche in Gott, durch Gott und zu Gott ist.

Dieses Wissen ist transcendental über den Gegensatz des Erkennenden und Erkannten, daher über die Vergleichung als Kriterium der Wahrheit erhaben. Die Grundwissenschaft ist sich selbst erfassend, unbedingt gewiß, nothwendig, in ihrer Art erschöpfend, alles auf den einen höchsten Grund zurückführend, zurückbeweisend, deducirend und construirend. [3])

Anmerkungen.

1) Warum müssen wir ein höheres Wesen denken? Weil wir hier auf zwei endliche Wesen gestoßen sind, die Vernunft aber immer und immer

nach dem Grunde des Endlichen fragt, bis sie auf den Gedanken des Einen und Ganzen Wesens trifft, welches Grund von Allem ist und nichts außer sich hat. Die ganze Natur, in ihrer Art unendlich, hat doch da eine Grenze, eine Beschränkung, wo (um ein Bild zu gebrauchen) der Geist angeht; der Geist hat seine Grenze in und an der Natur. Weder der Geist kann Grund der Natur sein, noch die Natur der Grund des Geistes, weil Grund ja eben das höhere Ganze ist, woran und worin etwas ist. Auch die Vereinigung von Geist und Natur (die unendliche Menschheit, wenn wir so sagen wollen), kann nicht Grund des Geistes oder der Natur sein, da auch sie ein Endliches ist; so lange wir aber auf etwas Endliches und Begrenztes stoßen, fragen wir wieder, worin denn dies seinen Grund habe. Die Frage nach dem letzten Grunde ist es denn, die uns nothwendig zu dem Gedanken des Absoluten führt. Mit diesem Gedanken fängt aber alle Philosophie im höheren Sinne, (alle Metaphysik) erst an. Der letzte Grund kann nur ein unendliches, unbedingtes Wesen sein. Ein unendliches und unbedingtes Wesen nennen wir aber besser, weil positiv, ein ganzes und selbstheitliches (selbstständiges) Wesen. Die Benennung unendlich, ist in doppelter Hinsicht negativ, da schon das Wort endlich, eine Verneinung und Ausschließung ausdrückt. Das Positive, Bejahige, was aber durch diese doppelte Bedeutung ausgedrückt werden soll, ist weiter nichts, als das Ganze selbst als Ganzes. Denken wir nämlich etwas Ganzes, so denken wir, daß kein Wesentliches außer diesem Ganzen ist; wird z. B. der ganze Raum gedacht, so kann nichts Gleichartiges, nichts Räumliches, noch außer ihm gedacht werden, und eben insofern sagen wir, der Raum ist unendlich.

Unbedingtheit (oder Absolutheit) ist gleichfalls eine Verneinung, hier wird die Bedingung negirt. Bedingt nennen wir nun aber Etwas, sofern seine Wesenheit mit bestimmt wird, durch etwas Anderes außer ihm, wie z. B. unser geistiges Leben von dem geistigen Leben der uns umgebenden Menschen, wie das Leben der Erde mit bestimmt oder bedingt ist, durch die Sonne. Wenn die Wesenheit eines Wesens aber nicht bestimmt wird durch die Wesenheit eines Andern, so nennen wir das Selbstständigkeit. Da das Wort stehen oder bestehen, aber auf endlichen Ort und auf Zeitdauer hinweiset, so sagt man dafür besser Selbheit oder Selbstheit.

In diesem Sinne werden für unendlich und unbedingt, von uns die Worte ganz und selbstheitlich gebraucht werden, und statt daß wir also sagen, der letzte Grund muß ein unendliches, unbedingtes Wesen sein, sagen wir lieber positiv, ein ganzes und selbstheitliches Wesen.

2) Der Gedanke des unendlichen und unbedingten Wesens, läßt sich nicht beweisen, denn beweisen heißt, durch irgend einen andern Gedanken begründen, etwas in seinem Grunde erkennen. Das eine ganze und selbe (absolute) Wesen, muß aber gedacht werden als Grund von

Allem, also auch dieses Gedankens, wie aller Gedanken. Wäre etwas Anderes, durch das die Wahrheit des Gedankens des Absoluten erwiesen werden könnte, so wäre das Absolute dadurch ja schon aufgehoben. Auch der Gedanke vom Grunde und einem Grunde aller Gründe, einem letzten Grunde, ist nicht der Grund des Gedankens des Absoluten, sondern führt nur analytisch dazu hin, ist gleichsam nur der Weg, die Gelegenheit zur Gotteserkenntniß. Schelling hat daher diesen Grundgedanken intellectuelle Anschauung genannt, wie Hegel ihn absolute Idee nennt; Krause nennt ihn Wesenschauung, und führt an verschiedenen Stellen seiner Werke aus, wie diese Schauung Wesens, nicht blos auf einer Denknothwendigkeit, einem Schlusse und Rückschlusse beruhe.

3) Alles was in diesem §. gesagt ist, soll keineswegs zum Beweise, oder als Beweis gesagt sein, sondern nur erläuternd, um, als was in eines Jedem Bewußtsein mehr oder minder klar enthalten ist, dem metaphysischen reinen, ersten und ganzen Gedanken des reinen Seins, des Absoluten Wesens, zu erhellen, und wir gehen zu der rein metaphysischen Deduction d. h. zu der kategoriengemäßen Auseinanderlegung Alles dessen, was aus dem reinen Gedanken Wesens folgt, erst in dem nächsten §. über.

§. 22.

Lehrsätze der Grundwissenschaft.

Den höchsten Theil der Grundwissenschaft, bildet die Lehre von den Grundeigenschaften Gottes, die Lehre von den Kategorien. Dieser Theil ist der schwerste der ganzen Philosophie, aber auch der Folgenreichste, obgleich zur Durchbildung desselben noch unendlich viel geschehen muß und geschehen kann. Diese Kategorienlehre ist auch zugleich der höchste Theil der Logik, da die Grundformen des Seins auch die Grundformen des Denkens sind.

Die folgenden Lehrsätze müssen an sich selbst geprüft werden. Da wir nun in unserer Sprache und in der Ahnung aller Völker für die „absolute Idee", oder den Gedanken des einen, reinen, unbedingten und unendlichen Seins, das Wort Gott finden, so erlauben wir uns diesen Ausdruck hier zu substituiren, obgleich Krause, dem wir hier, wie bisher, folgen, den Ausdruck „Wesen" vorzieht.

I. Lehrsatz.

Gott ist seine Wesenheit. Die Wesenheit ist aber nicht etwas von Gott Verschiedenes, sondern durchaus mit Gott Identisches. Das einzige Prädikat davon ist, das die Wesenheit an Wesen, nicht aber umgekehrt, Wesen an Wesenheit ist.

a. Gott ist die eine und selbe und ganze Wesenheit (das eine unbedingte, unendliche Wesen). Wenn wir an der Wesenheit-Einheit, Selbstheit, (oder Selbheit) und Ganzheit unterscheiden, so denken wir dieselbe doch als ungeschieden aneinander seiend, und denken uns Gott nach seiner Einheit, als durchaus gleichartig. [1]) Nach der Selbstheit, (Unbedingtheit, Absolutheit) ist Gott auf sich selbst gerichtet und bezogen. [2]) Nach der Ganzheit, ist Gott sich selbst befassend. — Einheit und Ganzheit sind ganz an einander und in einander, eine gilt von dem andern, sie sind also ungeschieden, Eins.

b. Gott ist an seiner Wesenheit seine Form. Diese ist das Wie Gottes, die Wesenheit das Was. Auch die Form Gottes ist die eine und ganze Form, das Ganze, Ungetheilte und Unbedingte wie der Wesenheit.

c. Die gesetzte Wesenheit, oder die in der Wesenheit gesetzte Form, ist Sein. Auch dieses ist wie die Wesenheit und wie Wesen, unbedingt und ganz, und mithin unbedingt, und über jeder einzelnen Art und Beziehung des Seins, (z. B. ewiges Sein, zeitliches Sein, Möglichkeit, Wirklichkeit.)

d. Als Form des Seins, erscheint wiederum die Bejahung oder Jaheit. Gott ist auch ein bejahtes (positives) Sein. [3])

e. Gott ist seiner Wesenheit nach, sich beziehend und bezogen, unbedingt und ganz, d. h. Wesen ist für sich Wesen, Deus sibi Deus, oder: Gott hat unendliche Selbstbeziehung, oder Gott ist seiner selbst vollkommen und ganz inne. [4])

Gott ist also seine selbe und ganze bejaht gesetzte Wesenheit und ihrer ganz inne.

Anmerkungen.

1) Es ist hierbei aber nicht an Zahleinheit (wie im Gegensatz von Plures) sondern an Wesenheiteinheit (wenn man so sagen darf, Einerleiheit) zu denken, und ist diese Einheit wohl zu unterscheiden von Vereinheit.

2) Auch hierbei darf nicht gedacht werden an eine Entgegensetzung, es ist dies vielmehr die Eigenschaft, welche den Formen Freiheit und Unbedingtheit zum Grunde liegt. Einheit, Selbstständigkeit auf einander bezogen, giebt Identität, welche letztere Hegel das bei aller Mannigfalt sich selbst Gleichbleibende nennt.

3) Erst als ein untergeordneter Moment der ganzen Bejahung erscheint die Verneinung und zwar als die einzelne Bejahung der entgegengesetzten Bejahung. Darum ist jede Negation an einem ursprünglich Positiven. Die Verneinung ist aber kein Ursprüngliches, für sich Bestehendes. In der Verkennung dieser ewigen Kategorienordnung, in der absoluten Identification des Seins und Nichts, liegt vielleicht der erstwesentliche Mangel des Hegelschen Systems.

4) Also so weit die Wesenheit Gottes und sein Sein, so weit auch sein Wissen, beides ist aber ganz, gleich umfangig und Eins und aneinander. Gott weiß, empfindet und will also seine ganze Wesenheit nach jeder Richtung und jeder Beziehung, unendlich und unbedingt. Man erinnere sich hierbei der Definitionen und Lehren, die wir oben von Erkennen, Empfinden und Wollen gegeben haben.

§. 23.

Fortsetzung.

II. Lehrsatz.

Gott ist in sich Gegenwesen (entgegengesetzte Wesen) und diese in sich vereint. Gott ist aber das Entgegengesetzte in sich, gemäß seiner eigenen Wesenheit und nach selbiger und der an ihr seienden Gegenheit (Selbstheit und Ganzheit) als der einzigen und höchsten Gegenheit unterschieden.[1]) Der Gegenwesen sind zwei der Wesenheit nach zuerst gleichartig (nämlich Wesentliches) aber nach ihrer Eigenthümlichkeit, nämlich nach Vorwalten der Selbstheit (Absolutheit) in dem einen, der Ganzheit (Unendlichkeit) in dem andern zuerst unterschieden und sich wechselseitig ausschließend, sie sind jedoch nicht von Gott als unendlichen und unentgegengesetzten Wesen ausgeschlossen, sondern nur von

Gott, sofern er als Urwesen seine ganze Wesenheit auch selbstständig dem Endlichen gegengesetzt weset und ist. [2])

Den hier deducirten Grundwesen entspricht die früher gewonnene Anschauung von Natur und Geist, die erstere wirkt in allen ihren Erscheinungen immer vorwaltend als Ganzes nach der Ganzheit und der mit dieser Wesenheit zusammenhangenden Form der Größe. In der Natur waltet das Quantitative vor. Im Geiste dagegen ist die freie Selbstständigkeit, die Individualität das Bestimmende. Hier ist ein selbstständiges Verfolgen selbstständiger Zwecke denkbar.

Anmerkungen.

1) In diesem Lehrsatz ist das Verhältniß von Werden zu Sein, Vielheit zu Einheit ausgesprochen, und eine Einsicht eröffnet, zu welcher die Griechische Philosophie nicht gelangen konnte. Nachdem die Philosophen zuerst zu dem Gedanken der Einheit (nämlich Xenophanes und seine Schüler Parmenides, Melissos, Zeno, welche die Lehre aussprachen *ἕν τὸ ὄν καὶ τὸ πᾶν*) sich erhoben hätten, wußten sie mit der Vielheit, die sie dem reinen Sein der Einheit schlechthin als entgegengesetzt dachten, nirgends hin, sondern lehrten: das Sein ist nur Eins, jedes Andere ist Nichtsein. Die Eleaten leugneten daher die Wesenheiten, Vielheit, Endlichkeit, Aenderung, Bewegung gänzlich, und da die äußeren Erscheinungen einen Wechsel, eine Vielheit zeigten, erklärten sie diese für Schein. „Aus Nichts entsteht Nichts, sagte daher Xenophanes, also Alles ist nur — und ferner: sollte etwas werden, so müßte es geschehen aus Gleichem oder Ungleichem. Aus Gleichem kann aber nichts werden. Auch nicht aus dem Ungleichen, dann würde das Bessere aus dem Schlechteren, das Sein aus Nichtsein".

Das Wahre dieses Standpunktes ist, das Absolute ist an sich ohne Wandel und Zusammensetzung; aber es wird auf demselben verkannt, daß die wahre Einheit nur die ist, welche die Vielheit setzt. Hegel geht von dieser Einheit des Parmenides aus, allein kommt sofort zu der Vielheit, indem er den Gegensatz des reinen Seins denkt, das Nichts an der Einheit, und beide identificirt.

Andere dachten dagegen eine Vielheit ohne Einheit, ein Werden getrennt vom Sein. Das ist der Standpunkt des Leukippos Demokritos, das s. g. atomistische System. Auch dieses System ist aber keineswegs durch die gemeine, sinnliche Wahrnehmung entstanden, sondern Demokrit stimmt mit den Eleaten der Hauptsache nach über den Werth der sinnlichen und nichtsinnlichen Erkenntniß überein, und lehrt: „die sinnliche Erkenntniß

stellt die Wesenheit des Realen im Raume nicht rein, sondern mit Gefühlsaffecten d. i. mit der Empfindung der Lust oder Unlust vermischt, also nur unklar dar. Die Sinnwahrnehmung ist also nur bloßes Meinen (νόμιμα) und ist dunkel (σκότια), aber die Vernunfterkenntniß allein ist echt und wesenhaft (γνήσια). Auch das Reale im Raume muß daher mit dem reinen Verstande, aus beweisbaren Gründen erkannt werden."

Es war gewiß ein Fortschritt, den Gedanken der Vielheit ihr Recht speculativ zu vindiciren, verfehlt war diese Ansicht, wonach die Vielheit als Absolutes gesetzt wurde, jedoch deshalb, weil der Gedanke des Absoluten, des reinen Seins, dadurch aufgehoben und negirt wurde. Allein eine gewisse Art der Einheit lag auch noch der atomistischen Ansicht zu Grunde; denn da das Viele der Atomisten, die Atome, jedes als ein Besonderes gesetzt wurde, so setzte man schon eine Einheit, indem man Zusammensein der Vielheit, der bestimmten Atome dachte, ein Aufeinanderwirken der Atome auf einander zugab. Denn das dieselben auf einander wirkten, setzte voraus, daß dies in ihrer Natur liege, also schon eine Einheit. Leibnitz bedurfte daher nur einer äußeren Aushülfe, das Atomensystem zu verklären, indem er die Hypothese der **harmonia praestabilita** erfand. Heraklit faßte den Begriff des absoluten Werdens auf; bei dem keine Ruhe, kein Bleibendes, nichts Selbstständiges zu denken, indem er sagte: „Alles ist ein Fluß", daß aber auch selbst Heraklit das Werden nicht ganz ohne Einheit denken konnte, geht daraus hervor, daß er anerkannte, im Werden walte ein Gesetz (λόγος.) Das Gesetz aber ist eben das Bleibende, das Sein, die Einheit.

Wird das Sein nun mit dem Werden, die Einheit mit der Vielheit verbunden gedacht, so kann das Werden entweder als in oder als an dem Sein gedacht werden, oder daß das absolute Sein sich im Werden darstelle.

Hier haben wir die verschiedenen Standpunkte der Emanationstheorie, den Standpunkt Giordano Bruno's, Spinoza's, Schellings, Hegels u. s. w.

Die Emanationstheorie betrachtet das Werden als den Schein an dem Sein, das Werk der Schöpfung als Naturkraft. Spinoza erkennt zunächst eine absolut ruhende Substanz an, zu der alles Andere nur Accidenz ist (**quod est omne esse et praeter quod nullum datur esse**), allein er setzt, ohne die Wesenheiten des Absoluten organisch zu betrachten, unendlich viele Attribute in ihr, und sagt ohne weitere Begründung, daß die uns bekanntesten Attribute Gottes Denken und Ausdehnung sein. Dadurch verfällt Spinoza in einen unbegründeten Dualismus. Hegels Standpunkt ist der, wonach das Absolute nicht nur als wandelloses Sein, als Idee betrachtet wird, sondern auch als das sich in der ganzen Wirklichkeit Darlegende. Hegel lehrt, daß das Allgemeine sich auf unendliche Weise zum Besondern macht, das Einzelne als seine Momente setzt und als

5*

Idee zugleich wieder aufhebt. Damit sucht Hegel Vernunft in der Geschichte und Vernunft in der Natur darzuthun, und in diesem Sinne ist allein der verrufene Satz Hegels zu verstehen: „das Vernünftige ist das Wirkliche, und das Wirkliche das Vernünftige." Das absolute Sein wird also als die eine Möglichkeit angesehen, und die Wirklichkeit als die geäußerte Idee. Eine Kritik dieses Standpunktes ist hier nicht am Orte.

Nach diesen historischen Bemerkungen wird es möglich sein, noch einmal auf unsere Lehre zurückzublicken. Wir fanden als das erste Prädikat, das vom Wesen ausgesagt werden darf, daß es seine Wesenheit ist; an dieser einen Wesenheit aber die beiden Prädikate Ganzheit (Unendlichkeit) und Selbheit (Unbedingtheit). Mit diesem ersten Unterschiede sind wir auf den Begriff Vielheit gestoßen. Wir setzen diesen aber nicht außerhalb des Absoluten, sondern da Wesen zuhöchst seine Wesenheit ist, so ist es auch die Wesenheit in sich Vieles zu sein, unbeschadet seiner Einheit. Dies Viele ist hier aber nicht ein unendlich Vieles wie bei Spinoza, sondern der an der Einheit seiende Gegensatz. Zur Erläuterung mag es zu sagen erlaubt sein, so nothwendig als die Zwei auf die Eins folgt, so nothwendig muß die erste Vielheit, auf die wir bei dem Absoluten stoßen, eine gegenheitliche sein; obgleich gerade umgekehrt die Nothwendigkeit der Zwei auf die Eins erst aus der Grundwesenheit Gottes folgt, in sich als zwei entgegengesetzte (und dadurch endliche) unterscheidbar zu sein.

2) Der Gedanke Urwesens, d. h. Gottes als Ganzen, sofern es sich seinen Theilen entgegengesetzt ist, ist der höchstwichtigste, weil darauf allein die Deduction dessen, was man schlechthin Persönlichkeit Gottes nennt, beruht. Michelet vindicirt zwar „diese höchst zugeschärfteste Spitze der reinen Persönlichkeit" auch der Hegelschen Philosophie, allein die Lehren der s. g. linken Seite beweisen wenigstens, daß Hegel diesen Gedanken nicht deutlich aussprach, und so Veranlassung geben konnte zu der Lehre „von der Autonomie des Geistes," dem Feuerbachschen Standpunkte. —

Zur Erläuterung des Gedankens Urwesens (denn hier hilft kein Demonstriren, sondern nur Selbstdenken) bemerken wir:

a. Gott ist zuhöchst, d. h. als Gott durchaus Einheit. Denken wir ihn so, so denken wir noch gar nicht an Gegensatz, Welt, Vielheit. Wir denken da das reine, absolute, unbedingte Sein, über allen und jeden andern Formen der Seinheit, (als Möglichkeit, Wirklichkeit u. s. w.).

b. Ohne durch den folgenden Schluß etwas mehr geben zu wollen als eine Erläuterung, folgt der zweite Lehrsatz aus folgenden Prämissen. Wesen ist Alles, was ist, also auch jede Wesenheit die ist, nun ist aber Gegenheit (Verschiedenheit, Mannigfalt), eine Wesenheit des Seienden, so ist Wesen auch ein Gegenwesentliches. (Gott ist auch die Vielheit). Da die Entgegensetzung aber an und in der Wesenheiteinheit ist, so ist Gott auch Vereinwesen, das in ihm Entgegengesetzte vereint.

c. Als Urwesen ist Gott zu denken, nicht als das Ganze Eine Sein, sondern als das Ganze Eine, im Gegensatz gegen die Zweiheit, gegen die Vielheit. Als über dem endlichen Wesen, die er in sich ist, (das aber hier nicht räumlich gefaßt werden darf, versteht sich von selbst.)

§. 24.

Fortsetzung.

III. Lehrsatz.

Gott ist in sich auch der Verein des Entgegengesetzten, (Vereinwesen). Er ist also nicht blos Natur und Geist nebeneinander, sondern die Eigenthümlichkeit des Einen mit dem Andern verbunden, diese an und in jener seiend, oder sie durchdringend. [1])

IV. Lehrsatz.

Da Gott, (absolutes unendliches Sein) Gegenwesen (Vielheit) und Vereinwesen ist, so ist auch seine ganze Wesenheit und alle Wesenheit (die Eigenschaft alles Seienden) ungegenheitlich, gegenheitlich, und beides zusammen. Die Eigenschaft (besser Wesenheit) einheitlich, gegenheitlich und wiederum an der Gegenheit einheitlich zu sein, heißt aber Organismus, und insofern ist also Gliedbauheit (Organismus) eine unendliche Grundform, Eigenschaft Gottes, und zwar so wohl der ewigen als auch zeitlich, individuell bestimmten Wesenheit Gottes.

Da nun die Wesenheit Wesens, Eine und sich selbst gleiche ist, so muß sie auch durch und durch organisch sein, d. h. eine jede Theilwesenheit muß noch auf ihre Weise den Grundorganismus an sich haben. Mit andern Worten, Gott ist absolut organisch, ist der unendliche Organismus. [2])

Da nun aber eine jede Wesenheit eigenthümlich und einzig ist (eben nur diese ist), so muß sie zu jeder andern in einem ureigenthümlichen Verhältniß stehen, welches außer diesen beiden nicht noch einmal vorkommt. Hieraus folgt, daß jede Grundwesenheit jede andere auf ganz eigenthümliche Weise an sich hat, mit ihr vereint ist.

Jedes Wesen nun stellt eine einzelne bestimmte Wesenheit (x Wesenheit) dar, und eben dadurch und darin ist es eigenthümlich. Diese Eigenthümlichkeit kann aber nur bei dem höchsten Wesen und Wesenheiten begrifflich erkannt und aus dem Principe deducirt werden. Bei allem vollendet Endlichen (d. h. durch eine Unendlichkeit von Bestimmtheiten bestimmten Wesentlichen), kann die begriffliche Erkenntniß immer nur annäherungsweise statt haben, gleichwohl haben wir eine unmittelbare Anschauung der ganzen Eigenthümlichkeit noch in den einzelsten charakteristischen Erscheinungen und Äußerungen jedes Wesens.

Anmerkungen.

1) Diese Vereinheit giebt ein wesentlich Neues, Drittes, welches verschieden ist von den beiden Gliedern ihres Vereins als selbstständigen, auch verschieden von dem Urganzen. In der Erfahrungsanschauung finden wir als dieses Dritte, welches aus der Vereinigung von Natur und Geist entsteht, die Menschheit.

2) Gott ist in sich auch ein Organismus von Wesen, und zwar einmal und einzig, aber dieser Organismus befaßt Wesen jeder Art und Stufe in sich; und zwar auf jeder Art und Stufe unendlich viele Individuen. Gott ist also auch unendlich endlich, in sich sowohl als Wesen wie auch der Wesenheit nach; denn da jede Wesenheit an jeder ist, so ist auch die Unendlichkeit an der Gegenheit. Die unendliche Gegenheit der Wesenheit zeigt sich aber als individuell zeitliche Bestimmtheit. Unendlich bestimmte Wesenheit oder Leben kommt also nicht minder Gott als Urwesen, wie auch der Natur und dem Geiste, und einem jeden Individuum in ihnen zu.

§. 25.

Schluß.

Aus den bisher entwickelten höchsten Kategorien oder Grundwesenheiten Gottes folgen als innere Bestimmtheiten eine Menge untergeordneter Wesenheiten, die obwohl untergeordnet, dennoch auf ihre Weise unendlich sind. Dahin gehören:

Grenze, (Anfang und Ende), Bedingung, die Wesenheit Grund zu sein, Ursachlichkeit, Ähnlichkeit, Gleichheit, Individualität, Stufe, Leben oder Werden, Erkennen oder Innesein, nebst

allen Arten desselben, endlich das Verhältniß von Zeichen und Bezeichnung im Sehen und Sprache; ferner Schönheit, Güte, Recht und Gerechtigkeit, Liebe u. s. w. Gehören nun auch diese Kategorien einer vollständigen wissenschaftlichen Erkenntniß, so ist doch nicht hier der Ort tiefer in dieselben einzudringen und ihre gegenseitige Stellung und ihren gesammten Organismus zu erforschen, ja dies ist sogar theilweise noch Aufgabe der Wissenschaft.

Im gewöhnlichen Leben erkennt man zwar auch viele dieser Kategorien, jedoch nur an einem besondern Wesen daseiend, und meist nur, insofern sie an dem endlichen Leben auf endliche und bestimmte Weise sind. Bei der Gotteserkenntniß müssen alle auf unendliche und unbedingte Weise gedacht werden. —

III. Theil.

Anwendung der Grundwissenschaft auf die formalen und besondern Wissenschaften.

A. Anwendung der Grundwesenheiten auf die formalen Wissenschaften.

§. 26.

Einheitslehre.

Die Grundwesenheiten und Grundformen alles Wesens und Seins, namentlich die der Einheit, Selbstheit, (Absolutheit, Qualität auch Substanzialität genannt) und Ganzheit (Quantität wohl genannt) und der damit genau zusammenhängenden, Verhältniß; Größe, Größenverhältniß, Gleichheit und Ähnlichkeit werden vorzugsweise in den mathematischen Wissenschaften abgehandelt, [1]) jedoch in der Regel nicht bis auf die Grundbegriffe zurückgeführt,

sondern man geht von bestimmten, untergeordneten Begriffen, Annahmen und Axiomen aus, und entwickelt durch Combination ein Ganzes von Wahrheiten und Folgerungen, unbekümmert um die absolute Vollständigkeit und höhere oder letzte Begründung. Wir können eine Begründung der mathematischen Lehren hier nur andeuten, und wenden uns daher

I. zu der Einheitslehre oder der Zahlwissenschaft.

Einheit ist die höchste Urform des ganzen Seins, und einer jeden Art von Sein. In ihr ist gegeben die Form aller Gegenheit und Verschiedenheit, die bestimmte Vielzähligkeit, und zunächst die Zweiheit, als erste ursprüngliche Gegenheit, dann als die Form der vereinten Gegenheit, die Dreiheit. So ist die Zahlheit ein Organismus aller Arten von Zahlen nur und Zahlenreihen in einer ewigen unveränderlichen Folge. [2])

Die Erkenntniß der verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse der Zahlen giebt die arithmetischen Grundfunctionen, wonach die bestimmten Arten der Verwandtschaft, der Gleichheit und des Unterschiedes erfaßt werden; und mittelst deren aus einer gegebenen Bestimmtheit vielfache andere gefunden werden können.

Die Einheitswissenschaft ist also die Entfaltung dieser formalen Kategorie nach allen ihren inneren Bestimmungen, d. h. alle anderen Kategorien auf sie angewendet.

Die einzelnen arithmetischen Operationen kann man bezeichnen als das Schauen, theils der Mannigfalt in Bezug auf die Einheit (Erkenntniß der Differenz), theils als die Erkenntniß der Einheit in der Mannigfalt, oder der Verbindung, womit dann die Operationen der Trennung, des Entgegensetzens, der Combination, des Ueberganges, der Verwandlung und das Erfassen und Erschöpfen durch Annäherung zusammenhangen.

Anmerkungen.

1) Die Griechische Benennung Mathesis beruht auf der Annahme, daß die mathematische Wissenschaft recht ersichtlich, evident und streng beweisend, eine science exacte (streng demonstrative Wissenschaft) sei. Daß sich die Lehren der Mathesis jedoch gleichsam handgreiflich darstellen

ließen, indem sie auf sinnlichen Anschauungen beruhten, und sich in solchen (Raum und Zeit) construiren ließen, ist ein weitverbreiteter Irrthum, dem selbst Kant nicht entging. Der Gegenstand der Mathesis ist aber kein sinnlicher und individueller, denn sie betrachtet überall nur Allgemeines und Uebersinnliches, und insofern sie Unendliches erkennt, kann ihre Schauung niemals durch ein Schema, Figur oder Formel erläutert werden. Wer hätte z. B. den unendlichen Raum, die Fläche, die Linie, den Punkt, die Zahl, jemals mit leiblichen Augen gesehen oder mit Händen gegriffen? Selbst das Endliche z. B. die Wesenheit der s. g. irrationalen und incommensurabeln Verhältnisse, kann durch ein Schema nicht verdeutlicht werden.

2. Wir gebrauchten den Ausdruck: Art der Zahlen. Die Art der Zahlen, wie Zahlenreihen, geht das Eigenthümlichwesentliche sowohl jeder Zahl für sich, als die Zahlenreihen an. Jede Zahl hat unendlich viele, ihr allein eigene Wesenheiten, und zwar jede folgende immer mehre als die vorhergehende. So ist 1 multiplicirt mit 1 gleich 1, durch 1 dividirt gleich 1, und 1 in jede Potenz versetzt, gleich 1. Keine andere Zahl hat diese Eigenschaften zugleich. Ferner 2 mal 2 = 4. 2 und 2 = 4. Diese beiden Eigenschaften hat auch keine andere Zahl. Ferner gehören die von dem Platoniker Euklides schon aufgefundenen, s. g. vollkommnen Zahlen, die so beschaffen, daß die Summe aller ihrer einfachen Factoren ihnen gleich ist. Z. B. 1 mal 2 mal 3 ist = 6. und 1 und 2 und 3 ist = 6.

Andere Zahlen sind nur durch eine Einheit theilbar, so die unendliche schon durch Euklides aufgefundene Reihe 1, 2, 3, 5, 7, 11, 13, 17, 19, 23, 29, 31 u. s. w., welche Reihe, wie Krause zuerst nachgewiesen, nicht durch ein bestimmtes einfaches, sondern durch ein stetig veränderte Gesetz bestimmt wird.

§. 27.

Selbheit= oder Verhaltheit=(Verhältniß=)Lehre und Ganzheitslehre.

II. Verhältnißlehre.

Die Kategorie der Selbheit oder Richtung nach ihrer innern Enthaltung, giebt die Lehre von den Verhältnissen. Die Richtung eines jeden Wesentlichen ist zuerst Richtung auf sich selbst oder Selbstbeziehung, Gleichheit, Identität.

Bei allen endlichen Dingen ist aber die Richtung eine doppelte, eine Richtung auf sich selbst und auf das Innere, und auf das Aeußere oder auf das Höhere. Jedes Verhältniß wird wesentlich bestimmt durch den Charakter der beiden Glieder des Verhältnisses und ist deshalb immer an sich zweiseitig. Das Verhältniß ist nun entweder gleichartig, wie bei Allem nur der Größe nach Verschiedenen, oder der Art nach Entgegengesetzten, wo eine wechselseitige gleiche Bedingheit stattfindet, oder aber es ist das Verhältniß der Ueberordnung und Unterordnung. In letzterer Hinsicht zeigt sich die Gegenheit (antithesis) des Verhältnisses als die Beziehung des Einen zu dem unendlich Vielen, oder zu dem höheren Ganzen, und umgekehrt, als die Beziehung des Einen zu seinen inneren, letzten Bestimmtheiten.

Das Verhältniß ist ferner einfach, oder auf sich selbst angewandt, ein Verhältniß mehrerer Verhältnisse; dies giebt z. B. die Reihenfolgen der Zahlen und der Verhältnisse. Diese Reihenfolgen sind wiederum sowohl der Größe nach, wie der Art nach, verschieden, endliche und unendliche, und Alle zu einander wieder in bestimmten Verhältnissen. Darum muß man sagen, daß jedes Wesen in seiner ganzen Richtung das organische Ganze, oder das System aller seiner Verhältnisse und Verhältnißreihen umfaßt.

Zur Veranschaulichung der Verhältniß-Lehre dient die Betrachtung des Raumes, wo die zwei entgegengesetzten Richtungen, immer die dritte oder die Urrichtung geben.

Die Größen mit einander verglichen geben Größen-Verhältnisse. Danach ist ein Größenverhältniß entweder gleich oder ungleich; der Größe nach kann ein Verhältniß gleich bleiben, bei einem entsprechenden Wechsel in den Gliedern, und damit ist die Möglichkeit von algebraischen Gleichungen gegeben, d. h. der Verwandlung unbestimmter, nur beziehungsweise angedeuteter Größen in bestimmte, und zwar durch die verschiedenartigen Trennungen und Verbindungen der Größenverhältnisse. — Auf der Selbheit oder Verhaltheit beruht auch die Kategorie der Gleich-

mittigkeit, (Symetrie) und des Ebenmaaßes (Eurhythmie). Die Mitte ist der Verein der Gegensätze.

III. Ganzheitslehre.

Sie lehrt, wie ein Wesentliches Theil und Ganzes ist, wie Eins das Andere einschließt oder ausschließt. Diese Lehre ist die Grundlage der Lehre von der Größe, als dem Haupttheile der Mathesis.

Hieher gehört auch die Lehre von Aenderung der Größe, oder vom Uebergange eines bestimmten Großen zu einem Größern oder Kleinern, oder das Abnehmen und Zunehmen; ferner die Lehre vom Gleichgewichte. Die Größen auf einander bezogen dienen sich wechselseitig zum Maaße.

Die Kategorie Größe findet ihre Anwendung sowohl auf das Räumliche wie auf das Zeitliche, auf die Kräfte als solche, und ist entweder intensive Größe, oder extensive Größe. Die Größe ist immer nur an dem Gleichartigen. Irgend ein Ganzes, selbstständig nach seiner Eigenthümlichkeit gedacht, ist als solches nicht groß, (d. h. nicht verhältlich ganz.) So der unendliche Raum, die unendliche Zeit, als solche gedacht, lassen sich nicht etwa der Größe nach entgegensetzen, bestimmen und denken. —

Die Größe ist ferner discrete Größe, d. h. das Größe-Verhältniß bestimmt unterschiedener Dinge gegen einander, oder stetige (continuirliche) Größe, d. h. Größe mit unendlich weiter bestimmbaren Unterschieden. Die discrete Größe ist die frühere, höherartige, durch Zahlen ausdrückbare, wonach die continuirliche Größe bemessen wird. Jedoch geben die continuirlichen Größen auch eigenthümliche, durch jene gar nicht zu bemessende Verhältnisse.

Noch ist die Größe unterschieden nach dem Gegensatze der + und — Größe, oder der positiven und negativen Größe. In dieser Speciallehre werden die artverschiedenen, entgegengesetzten Größen betrachtet, inwiefern sie auch quantativ sich wechselseits bestimmen. Von dem Ganzen ist endlich zu unterscheiden das Vereinganze. Ein Aggregat bildet als Solches kein Urganzes, keine Ureinheit. Darum ist auch nicht das Urganze, sondern das

Einzelne, Verschiedene, das Bestimmende, eines solchen Aggregat-Ganzen.

In der Vereinganzheitslehre (Combinationslehre im weiteren Sinne [1]), wird die ganze Fülle der in dem Vereinganzen liegenden Unterschiede selbstständig und nach allen möglichen Beziehungen entwickelt, und zwar in der Permutationslehre alle Form verschiedenen Folgen, oder das Versetzen; in der Combination (sensu stricta) die Artverschiedenen Folgen, und in der Variation diese beiden vereint. [2])

Anmerkungen.

1) Die Combinationslehre ist erst im Mittelalter erfunden. In der s. g. großen Kunst des Lullius, bei Giordano-Bruno und Wallis finden sich die ersten Anfänge derselben. Leibnitz jedoch war der Erste, welcher (als 18jähriger Jüngling) dieselbe als selbstständige Wissenschaft auszubilden empfahl und zuerst die Anwendung derselben auf die Logik zeigte. — Nach ihm hat zunächst Hindenburg das größte Verdienst, welcher den Anfang machte, die analytische Combination und die combinatorische Analytik zu bilden. Auch hier hat schon Krause früh Ausgezeichnetes geleistet (Krauses und Fischers Lehrbuch der Arithmetik und Combinationslehre, Dresden, 1812), wie von Legendre, Gauß, La Croix, Eitelwein u. A. unendlich viel geschehen ist, um die Mathesis auf eine höhere Stufe zu erheben, als wo sie bei den Griechen stand.

2) Zum Verständniß der gesammten in den §§. 26 u. 27. vorgetragenen Lehren mögen noch folgende Nachbemerkungen kommen.

a. Die formalen Kategorien finden ihre Anwendung bei allem Wesentlichen im Leben, in der Wissenschaft wie in der Kunst; denn der ganze Organismus der Formen ist an jedem Wesen und an allem Leben, aber an jedem auf eigenthümliche Weise, anders an den Geistwissenschaften, anders an den Naturwissenschaften, wie dies Herbart, welcher die Wissenschaft von der stetigen Größe (quantitas continua) zuerst auf die Geisteswissenschaften anwendete, schon zeigte. Gott aber ist an seiner Wesenheit und an seinem Leben die unendliche Fülle aller Formen und Verhältnisse aller Arten, Stufen und nach allen Verbindungen.

b. Alle Form (das Wie) wird bestimmt durch Wesenheit (das Was), ist an derselben. Deshalb ist auch die Form des Lebens der Ausdruck seines Inhalts. Die allgemeine Form (die Gestalt, der Umfang, der Charakter des Körpers) ist das Bleibende, das Bestimmende, das Gesetzliche des Lebens, es ist auch dasjenige, was von dem in der

Sinnlichkeit zerstreuten Geiste, welcher weder das Wesen noch die Eigenthümlichkeit begreift, zuerst aufgefaßt wird, im formalen Erkennen, den sogenannten leeren Abstraktionsbegriffen, welche Substitute und Nothbehelfe der ächten Idee sind. Diese formale Erkenntniß faßt Wesenheit und Form beide zugleich, beide als wesentlich, aber auch beide als von einander verschieden auf.

Es ist ein wesentlicher Theil der geistigen Freiheit, daß der Geist selbstständig jede Form erkennen und darstellen kann, während dies der Natur als solcher unmöglich ist, weil hier Form und Gehalt sich durchaus parabel sind und zugleich entwickeln.

c. Alle Formwissenschaften haben eine besondere Selbstständigkeit und Evidenz, weshalb denn auch ihr organischer Charakter, der unbedingte und nothwendige Zusammenhang ihrer einzelnen Erkenntnisse, früher erkannt ist als die andern Wissenschaften. Dazu kommt, daß die allereinfachsten Handlungen und Einwirkungen der Natur, schon auf die Erkenntniß der Formen und ihres Verhältnisses zu einander hinweisen, und daran die höheren formalen Wahrheiten anschaulich gemacht werden.

8

B. Anwendung der Grundwissenschaft auf die Lehre vom Leben und dessen Gesetzen.*)

§. 28.

Allgemeine Lehrsätze der Biotik.

Gott selbst ist auch das eine Leben. ¹) Wer in den Gestalten des wechselnden Lebens das ewig Bleibende anerkennen will, der hat sich zu versenken in die ewigen Wesenheiten Gottes. Wir haben diese im metaphysischen Theil nur bis zu einer bestimmten Grenze entwickeln können, und wollen hier nur die wesentlichsten Lehren, welche auch für das Werden, für das Aendern, für das Leben gelten, theils wiederholen, theils andeuten.

1) Von einer jeden göttlichen Eigenschaft (Wesenheit) gilt vermöge der Identität Gottes, daß sie jede andere an sich hat, also ist auch an jedem endlichen Leben die Unendlichkeit —

*) Krauses handschr. Nachlaß. Geist der Geschichte der Menschheit p. 51—133, und 247—285.

jedes endliche Wesen ist auf seine eigene Weise unendlich. Wäre dies nicht, so wäre Gott sich in sich nicht gleich, sich nicht identisch. [2])

2) Ist jedes Bestimmte in seiner Art endlich und unendlich zugleich [3]), so sind auch die beiden ersten und ausschließlichen Bestimmtheiten (Gegenwesen) in Gott, die wir als Natur und Geist unterscheiden, in sich unendlich viele Bestimmtheiten (Einzelwesen) ihrem höheren Ganzen ähnlich. [4]) Diese unendlich vielen Individuen in der Natur und Vernunft, sind unter sich in und durch Gott ihrer ganzen Wesenheit nach vereint. [5])

3) Jedes Einzelwesen ist auf unendliche Weise endlich, seine Zustände schließen sich aus, und sind doch der Möglichkeit nach (ewig) jeder mit jedem zugleich. [6])

4 u. 5) Die sich vollkommen gleiche und ewige Form alles Lebens und Aenderns ist die Zeit. Die Wesen, welche in der Zeit sich ändern, sind vor und über ihrem Aendern; sie selbst entstehen und vergehen nicht, nur die Bestimmtheit ihrer unendlichen Zustände entsteht und vergeht. Ja, das Aendern selbst ändert sich nicht, sondern ist eine unendliche (ewige) Eigenschaft des Seins (des Absoluten). Die Zeit als Form des Aenderns ist an sich unendlich und ewig. Der stetig fortschreitende Verflußpunkt, der Moment, in der einen Zeit, ist für Gott, wie für alle Wesen, derselbe. Und in Beziehung auf den Gehalt des Lebens ist Gottes Wesenheit der eine Inhalt alles Lebens; und in Folge der Wesenheit-Gleichheit (Identität) Gottes, muß man anerkennen, daß jeder Moment seine eigene Selbstwürde und Einzigkeit hat. Jeder Augenblick von dem ganzen Leben Gottes ist von eigenthümlichem Werth und nicht *für einen andern oder folgenden nur von Werth*.[7])

6) Gott ist Grund seiner inneren Aenderung, d. h. der Darlegung seiner Ideen in der Wirklichkeit. Auch alle endliche Wesen sind auf ähnliche Weise *nächster* Grund ihrer Aenderung, aber eben ihrer Endlichkeit wegen von ihrem Ur-

leben, zuhöchst aber von dem ganzen und unbedingten Wesen (von Gott) bedingt. [8])

7) Da Gott in seinem Leben das Ganze seiner Grundwesenheiten darlegt (seine ganze Idee verwirklicht, in der Zeit darstellt) diese aber im Organismus ist, so folgt, daß alle Glieder dieses Einen Lebens nur miteinander zugleich sind, sich einander erfordern, wechselbestimmen. Diese Eigenschaft nennen wir aber Bedingtheit. Unterscheiden wir nun, in Gemäßheit der obigen Lehren, ein Lebensgebiet (d. h. organisches Glied) Gottes als Urwesen, als Geist, als Natur, als Vereinwesen von Geist und Natur, so folgt, daß alle diese Lebensgebiete sich wechselsweise, organisch bestimmen oder bedingen.

8) Gott fehlen keine irgend denkbare Eigenschaften, Gott ist vollwesentlich, vollkommen, also auch vollkommen hinsichtlich des Lebens. Das Eine Leben Gottes in der Einen unendlichen Zeit, (die für Gott die Eine unendliche Gegenwart ist) stellt seine ganze Wesenheit vollkommen dar. Da nun das göttliche Leben in allen seinen einzelnen Theilen sich selbst ähnlich und gleich ist, so ist das Leben desselben in jedem Momente der fließenden Zeit auf eigenthümliche Weise vollkommen. Jeder Moment der Einen unendlichen Geschichte ist einzig an sich und seiner selbst würdig. (Das Wirkliche ist das Vernünftige, sagt Hegel.)

9) Der Inhalt des Einen Lebens Gottes in der unendlichen Zeit ist seine eigene Wesenheit, das Göttliche. Das Wesentliche, sofern es in der Zeit dargestellt und verwirklicht wird, nennen wir das Gute. Gott selbst stellt sich daher in der unendlichen Zeit als das eine Gute dar.

Da nun jedes endlichen Wesens Leben ein Theil ist von dem unendlichen Leben Gottes, und ihm ähnlich, so soll auch jedes endliche Wesen sein Gutes, seine eigene Idee, als sein Göttliches in der Zeit darzustellen streben.

10) Daß das Eine Gute dargelebt werde, in der unendlichen Zeit, ist wesentlich, so wahr Gott Gott ist, d. h. es erfolgt

unfehlbar, erfolgt nothwendig, weil eben das Eine Gute, das eine und selbe und ganze Wesentliche, mit ponirter Wesenheit in der Zeit ist, als das Seiende in der einen Zeit und in aller bestimmten Zeit.

Das Gute ist das Eine zeitlich Nothwendige, zeitlich Mögliche, zeitlich Wirkliche, es ist das Eine Gesetz des Lebens Gottes. 9)

Für jedes endliche Vernunftwesen, welche auch hierin Gott ähnlich sind, ist es das einzig Gute und zeitlich Nothwendige, daß es seine eigene Wesenheit als endlichen organischen Theil der Wesenheit Gottes, im Verein mit Gott und dem endlichen Wesen in Gott, in der unendlichen Zeit auf eine ihm allein eigenthümliche Weise entfalte und darlebe. Da wir nun das, was geschehen soll, was durch das vernünftige Wesen erwirkt werden soll, Zweck nennen, so ist das Gute Zweck jedes endlichen Lebens, oder das Gute ist die Bestimmung jedes endlichen Wesens. 10)

11) Gott ist sich selbst inne im unendlichen Empfinden, im unendlichen Bewußtsein, also schaut und empfindet er auch sein ganzes Leben in der unendlichen Zeit, das Leben in der Vergangenheit wie in der Zukunft. Gott ist sich daher auch seines unendlichen Lebenszweckes bewußt in Beziehung auf alles Endliche, in der Zeit Geschehende. Aber er weiß und empfindet auch das Zeitlich-Endliche nur auf unendliche, auf göttliche Weise, nicht auf endliche, durch Lust und Schmerz, Unwissenheit, Abneigung, Unempfindsamkeit, Furcht, und Hoffnung beschränkte Weise, wie die endlichen Vernunftwesen es empfinden und wissen. — Gott ist allwissend. — Auch jedes endliche Vernunftwesen ist darin Gott ähnlich, daß es sich seines Lebens und des Lebens neben ihm und über ihm inne werden soll, im Wissen wie im Empfinden, und im Vereine von Beiden. Dieses Innesein des endlichen Vernunft-Wesens ist dann aber nur wahr, sein Empfinden ist dann nur wesenhaft, vollwesentlich (d. i.

selig) wenn es sein Leben als unter und durch Gott, und als Einheit mit dem Leben Gottes weiß und fühlt.[10])

11) Gott als das Eine selbe und ganze (unbedingte und unendliche) Wesen, ist auch der zeitliche Grund seines einen Lebens, d. h. Gott bestimmt sich selbst in der Zeit. Die Eigenschaft aber, wonach ein Wesen sich selbst bestimmt, nennen wir Freiheit. Unendliche und unbedingte Freiheit ist also die Form, worin Gott nach seiner eigenen Wesenheit, das Gute, in der unendlichen Zeit verwirklicht. Die eigene Wesenheit Gottes erkannten wir aber auch als die eine Nothwendigkeit, als das eine Lebensgesetz. Freiheit ist daher nicht der Nothwendigkeit absolut entgegengesetzt, sondern sie ist die Form, wie das zeitlich Nothwendige möglich ist und wirklich wird durch Gott.

Gemäß der Identität jedes Endlichen mit dem Absoluten kommt auch jedem Vernunftwesen auf seine eigenthümliche und endliche Weise Freiheit zu. Aber der höchste Bestimmungsgrund ihrer Freiheit ist auch für sie die eine Nothwendigkeit, das eine Lebensgesetz, die eine Wesenheit des Absoluten selbst. Da der Lebenszweck aller endlichen Vernunftwesen zugleich in dem einen Lebenszwecke Gottes mit enthalten ist, da die endlichen Wesen den ganzen Lebenszweck Gottes auch als den ihrigen anerkennen sollen, sofern sie auf endliche Weise für denselben an ihrem endlichen Theile mitzuwirken vermögen, so nehmen auch alle endlichen Wesen den eigenthümlichen Lebenszweck aller andern mit ihnen vereint — lebender Vernunftwesen, als Mitbestimmungsgrund für ihre Freiheit auf. Deshalb ist die Freiheit jedes endlichen Wesens eine bedingte, zuerst bedingt von der unendlichen und unbedingten Freiheit Gottes, mittelbar untergeordnet und nebengeordnet bedingt von der Freiheit (wie von der Nothwendigkeit) aller andern, mit ihnen vereint — lebender Vernunft- (wie Natur-) Wesen.[11])

13) Gott als die freie Ursache, daß das Zeitlich-Mögliche in steter Gestaltung wirklich werde, ist das eine unendliche

unbedingte Vermögen, und sofern er sich auf das künftig darzulebende Gute wesentlich selbst bezieht, der eine unbedingte wesentliche Trieb, dessen sich Gott inne ist als des reinen Sehnens oder Verlangens nach dem künftigen Guten, als nach seiner eigenen, in der Zeit zu verwirklichenden Wesenheit, als nach seiner Selbsterfüllung. Gott ist als die zeitliche Ursache seines Lebens, oder des Lebens und Werdens überhaupt, die unendliche, unbedingte Thätigkeit, und diese Thätigkeit nach ihrer Ganzheit betrachtet (als das Eine Gute in der Zeit herzustellen) ist Kraft, nach der Selbstheit betrachtet, Macht; wir denken Gottes Thätigkeit also als die unendliche, unbedingte Kraft und Macht. (Allmacht.)

Da nun unter Willen die Thätigkeit, seine Thätigkeit zu bestimmen (also die Thätigkeit deren Gegenstand die Thätigkeit selbst ist) verstanden wird, Gottes Thätigkeit aber auf das eine unendliche Gute gerichtet ist, so ist der unbedingte und unendliche Wille Gottes heilig, denn heilig nennen wir das rein auf das Gute gerichtete Wollen. Der heilige Wille Gottes ist aber darauf gerichtet, daß sein ewiges Leben in jedem Momente der unendlichen Zeit ein eigenthümliches, einziges, vollkommenes Bild seiner Wesenheit (der Gottheit) ist.

Was von Gott auf unendliche und unbedingte Weise gilt, das gilt auch in dieser Beziehung auf endliche und bedingte Weise von allen Vernunftwesen, und begründet so das s. g. Sittengesetz, dessen höchster Ausspruch für jedes endliche Vernunftwesen der ist: wolle und vollführe das Gute, **weil** es Gut ist, d. h. sei freie Ursache dessen, daß, so viel an deinem Theile liegt, Gottes Wesenheit in der Zeit verwirklicht werde.

14) Gottes Eines unendliches Leben ist unendlich schön, ist ein unendlich schönes Kunstwerk. Schönheit ist Gleichheit der endlichen Wesenheit mit der unendlichen Wesenheit Gottes. Jedes Vernunftwesen ist fähig und bestimmt nach reiner Schönheit des Lebens zu streben, sie

in den Zweckbegriff seines Lebens mit aufzunehmen, sie zu schauen, heilig zu halten, rein zu empfinden, in schöner Kunst herzustellen, sowohl in dem eigenen Leben, als in dem äußern Leben der Natur, und dem ihm äußern Leben anderer Vernunftwesen. Güte und Schönheit sind im vollen Einklange (Panharmonie); beide sind das göttliche, das wesentliche Erscheinen Gottes in der Zeit. Das Gute ist das Göttliche, sofern es mit Freiheit gewollt und erstrebt wird, das Schöne ist das Göttliche an der Endlichkeit überhaupt.[12])

15) Gottes Leben an sich ist unendlich und unbedingt, da er aber in und unter sich der Gliedbau unendlich vieler Einzelwesen ist, da er das stetige Werden, das unendliche Leben aller Wesen mit unendlicher, frei gerichteter Thätigkeit verursacht, so hat alles Leben und Werden Bedingtheit an sich, ist bedingt. Diese Bedingtheit ist aber von Gottes Freiheit abhängig. Das Ganze der zeitlichen von der Freiheit abhängigen Bedingtheit des Lebens, nennen wir aber das **Recht**. Das Recht der Menschheit und der Einzelmenschen ist begründet in dem Rechte Gottes, und wird hergestellt in der einen unendlichen Zeit zuhöchst durch Gott. Das Recht stimmt vollkommen mit dem Guten und Schönen überein, und was nicht rein gut ist, was nicht schön ist, das ist so wahr nicht recht, als Gott sich selbst gleich ist.

Jedes Vernunftwesen ist verpflichtet, das Recht, d. h. das eine Gute, sofern es zeitlich frei bedingt ist, nach seinen Kräften und auf seinem Lebensstandpunkte zu verwirklichen.[13])

Anmerkungen.

1) Leben heißt Darbildung der eigenen Wesenheit in der Zeit, ist Erscheinen der Eigenthümlichkeit nach ihren innern Stufen und Gegensätzen in unendlicher Bestimmtheit. Sofern sich diese Bestimmtheiten und Gegensätze einander ausschließen, müssen sie nach einander, müssen in der Zeit sein, als der einen und ewigen Form alles Aenderns. Der Satz, den wir oben aussprachen, wird gewöhnlich nur negativ gefaßt, nichts Lebendes ist außer Gott, oder Gott offenbart sich in allem Leben, u. d. g. immer aber Nebenbedeutungen zulassend.

2) Wir finden an Gott die Eigenschaft der Unendlichkeit, aber auch die Eigenschaft, in sich entgegengesetzte Wesen zu sein. Die Lehre vom Leben hat es aber hauptsächlich mit Gott zu thun, insofern er eben in sich auch das Endliche ist, sie betrachtet das Sein als Werden, wendet aber alle ewigen Eigenschaften, die sie an dem Sein fand, auch auf das Werden an.

3) Daß die Endlichkeit der endlichen Wesen eine Unendlichkeit ist, und die Unendlichkeit im Innern eine Endlichkeit, ist ein Widerspruch, der aber in Folge von Gottes Wesenheit selbst stattfindet, also sich aufhebt, und auch schon in unserm vorwissenschaftlichen Bewußtsein aufgehoben wird. Wir denken z. B. die unendliche Natur unendlich der Zeit, unendlich dem Raume, unendlich der Kraft nach. Zugleich können wir die Natur aber nicht anders denken, als durchaus in allen ihren Gebilden vollendet bestimmt, eigenleblich oder individuell. Wir müssen die Natur in ihrem Innern als durchaus endlich, als unendlich bestimmt gestaltend und gestaltet, als individuirend und individuirt denken. Die Endlichkeit einer Pflanze, eines Thiers, können wir umgekehrt nicht anders denken, als in jedem Augenblick eine unendlich bestimmte seiend, in Gestalt, Kraft, Zeit, so daß an dieser Pflanze, an diesem Thiere das Geringste nicht unbestimmt, nicht unendlich ist. Eben so läßt sich der Gedanke des Vereinseins, der Unendlichkeit und Endlichkeit, an den Begriffen, die wir schon im vorwissenschaftlichen Bewußtsein von Menschheit, von der Vernunft, als der Natur gegenüber stehend haben, vollziehen.

4) Man kann auch so sagen: unendlich viele vollendet endliche Wesen (Individuen) sind in Natur und Geiste, weil eben Geist und Natur als Wesen, unendlich und zugleich als unendlich endlich gesetzt sind. Aber alle diese unendlich vielen endlichen Wesen im Geister- wie im Naturreiche, sind ihrem ganzen Wesen, worin sie sind, durchgängig ähnlich, weil sowohl die Natur als der Geist an sich die göttliche Eigenschaft der Identität hat. Diese unendlich vielen Individuen sind also sowohl alle unter sich als mit der ganzen Natur oder der ganzen Vernunft wesentlich verbunden, wie sie mit Gott verbunden sind, auf die Weise, wie Alles Endliche in Gott ist.

5) Jeder individuelle Geist ist daher wesentlich vereint mit einem individuellen Leibe als Mensch, und da diese Vereinigung als eine ganz allgemeine erkannt ist, so folgt daraus die Idee der einen unendlichen Menschheit, d. h. der nicht blos auf dieser Erde, sondern in der einem Universum existirenden Vereinigung individueller Geister mit individuellen Leibern.

6) Alles was das endliche Wesen werden kann oder werden soll, ist es dem Begriffe nach (ist es ewiger Weise oder seiner wahren Wesenheit

nach) zugleich. Zu dem Wesen einer Pflanze z. B. gehört: Keimen, Wachsen, Blühen, Fruchten, Welken, Verwesen. Aber keine Pflanze kann diese Zustände alle zugleich darstellen, sondern nur nach einander. Trotz aller dieser wechselnden sich ausschließenden Bestimmtheiten (die keimende Pflanze ist nicht die fruchtende Pflanze u.s.w.) ist es die Pflanze, an welcher alle diese Aenderungen sind; sie ist das Bleibende im Werden, und erst dann haben wir eine vollständige Vorstellung von einer Pflanze, wenn wir alle diese wechselnden Erscheinungen in ein zeitlich werdendes Bild vereinigen.

7) Dieses aus der Grundwissenschaft folgende Anerkenntniß ist unendlich wichtig zur Widerlegung vieler Vorurtheile des gewöhnlichen Lebens und der gewöhnlichen Geschichtswissenschaft.

Alle die Ansichten, wonach das Leben des Kindes nur deshalb werthvoll, weil es Vorbereitung zu dem reiferen Alter, oder wonach das Greisenalter nichts an sich, sondern nur als ein nothwendiges Uebel betrachtet wird, sind grundirrig, wie uns schon unser Gefühl für die eigenthümliche Schönheit, Unschuld, Innigkeit des Kindes, Würde des Greises es sagt. Am verkehrtesten ist die Ansicht des menschlichen oder des Erdenlebens, wonach dasselbe nur als eine solche Vorübung, als ein irdisches Jammerthal betrachtet wird.

Krause sagt von denen, die so die Würde des irdischen Lebens verkennen: daß sie auf das Jenseits, das ihnen doch nur wie eine Nebelwolke erscheint, schauen und schmachten, diese Nebelwolke umarmen und das frische um sie sich gestaltende Leben auf Erden vergessen, woran doch auch sie ernst und heiter mitzuarbeiten berufen sind.

8) Auch dieser Gedanke erläutert sich wieder an unserm eigenen Selbstbewußtsein. Wir sind uns bewußt, daß wir der nächste Grund und die nächste Ursache davon sind, daß unser Denken eben diesen Gedanken denkt, daß wir diese bestimmte Empfindung haben, und am unzweifelhaftesten, daß wir eben dieses wollen. Wenn wir das Wahre erkennen, so sind wir in soweit dasselbe mit Gott, dessen Eigenschaft auch das unendliche Schauen der Wahrheit ist, wenn wir uns des Wahren, des Schönen erfreuen, so wissen wir uns als ein endliches Gleichnißbild Gottes. Wir sind uns aber auch bewußt, daß wir von unsern Gedanken, Gefühlen, Willensentschlüssen, Thaten nicht der erste ganze und hinreichende Grund sind, daß dieselben in jedem Augenblicke nur abhängig sind von der Natur, von dem ganzen Zusammenwirken der menschlichen Gesellschaft um uns u. s. w., und haben wir uns zur Gotteserkenntniß erhoben, so werden wir uns inne, daß Gott der letzte Grund und die letzte Ursache aller unserer Wirksamkeit ist.

Wenn Gott als werdend gedacht wird, so darf das nicht so geschehen, daß man denkt, Gott würde; sondern es muß gedacht werden, daß

in seiner unendlichen und unbedingten Wesenheit auch das mit inbegriffen ist, daß dieselbe sich in unendlich wechselnden Zuständen in der Zeit manifestire, seine Idee erfülle, dieselbe zur concreten Wirklichkeit mache, wie es bei den Heglianern heißt.

9) Wenn das Leben des endlichen Wesens seinem höheren Ganzen, zuhöchst dem unbedingten und unendlichen Wesen entspricht, nennen wir es gesund und gut.

10) In diesem allgemeinen Lehrsatze der Biotik findet auch der s. g. Mysticismus und Pietismus sein Recht. Allein dieser an und für sich gute Standpunkt, wird dadurch beinah immer zu einem verkehrten, daß die Menschen, welche in demselben leben, ganz die eigene Selbstständigkeit verkennen, verkennen daß es nicht blos auf ein Gefühl Gottes, Gefühl der Abhängigkeit u. s. w. ankomme, sondern daß sie berufen sind, frisch, frei und fromm an dem unendlichen Drama der Geschichte mitzuarbeiten.

11) Wir machten schon oben darauf aufmerksam, daß das höchste Moment der Freiheit nicht das Wählen, oder gar das Wählen zwischen Guten und Bösen ist. Wie dem vernünftigen Menschen dazwischen keine Wahl frei steht, so kann Gott, seiner Wesenheit gemäß, nur diese selbst, d. h. das Gute wählen. Unter Freiheit kann immer nur die Form der Darbildung, des Gesetzmäßigen verstanden werden, und erst bei endlichen Wesen hat die Freiheit auch das Moment der Wahl an sich, ist die Wahl etwas die Freiheit Charakterisirendes.

12) Man kann daher sagen, das Schöne ist nur das Gute, und das Gute ist nur das Schöne. Streng genommen muß man aber sagen: Lebensschönheit kann nur an dem Guten sein, d. h. alles Gute ist schön, und was nicht gut ist, ist insofern nicht schön, und jedes nicht Schöne, Schönheitswidrige, ist nicht gut. Dabei darf nicht unbeachtet gelassen werden, daß jedes endliche Wesen zum Theil wesengemäß, d. h. gut, zum Theil auch wesenwidrig, ungut, schlecht sein kann.

Die s. g. schönen Künste sind aber eben, weil Darbildung der Schönheit mit dem Lebenszweck des endlichen Lebens aufgenommen werden muß, Selbstzweck und nicht etwa blos als des Nutzens oder des Vergnügens wegen zu cultiviren.

13) Obgleich die Anwendung dieses Lebensgesetzes später noch einmal zur Sprache kommen wird, erlauben wir uns der Wichtigkeit wegen, folgende grundwichtige allgemeine Grundsätze über das Recht hier hervorzuheben:

a. Das Recht ist Eines, die eine gänzliche freie Bedingtheit des Einen Lebens in Gott und in Beziehung auf endliche Wesen.

b. Das eine Rechtsgesetz ist in Beziehung Gottes innerlich, immanent. Auch in Ansehung jedes endlichen Wesens ist es zunächst das innere Recht dieses Wesens, und nur zum Theil hat es das Recht außer sich und neben sich.

c. Die Verwirklichung des Rechts ist ein Theil der Verwirklichung des Guten.
d. Das Recht ist völlig übereinstimmend mit dem Guten.
e. Die Aufgabe des Rechts kann auch so definirt werden: Das Gute, insofern es zeitlich frei bedingt ist, mittelst des Ganzen seiner zeitlichen Bedingungen verwirklicht werden.
f. Das Recht aller endlichen Vernunftwesen ist in dem Rechte Gottes begründet, und mit demselben übereinstimmend. Die Rechte aller endlichen Wesen, die ihrer selbst inne sind, sind sich völlig gleich.

§. 29.

Fortsetzung.

Vom Wesenwidrigen, Uebel, Bösen, Glück, Unglück.

Wenn wir dem 16. Hauptsatz der allgemeinen Biotik einen besondern §. widmen, so geschieht dies aus dem Grunde, weil beinah über keine Frage so viel Streit unter Philosophen und Theologen gewesen, keine Frage die Welt mehr verwirrt hat, kaum eine von so großer praktischer Wichtigkeit bei Betrachtung der Geschichte ist.

Bisher haben wir an und in dem einen unendlichen Leben nur positive (bejahige) Eigenschaften geschaut, wir haben die Ideen des Guten, des Schönen, des Rechts, als zu den Wesenheiten des Lebens nothwendig gehörend, gefunden, aber wir stoßen nun auch auf den negativen Pol, auf ein Etwas, wodurch ein Wesentliches, also Gutes im Leben, aufgehoben und negirt wird.

Wir finden an dem Leben eines jeden endlichen Wesens sehr häufig oder vielmehr jedesmal, etwas, was seine naturgemäße Entwicklung stört, und nennen dies Krankheit, Uebel, Böses. Woher kömmt nun aber dieses Negative, da jedes Wesen den unauslöschlichen Trieb hat, sich seiner Natur gemäß zu entfalten? den Millionen Menschen, die leider auf diese Frage: vom Teufel, antworten, diene nur zur Antwort, daß sie damit ein Wesen außerhalb Gottes setzen, ihn aus einem unendlichen und unbedingten zu einem endlichen und beschränkten Wesen machen.

Die Kategorie Negation und die darunter zu begreifenden: Böses, Krankheit, Uebel, finden wir nicht an Gott, als unendlichem und unbedingtem Wesen, sondern wir finden ihn als unbedingt gut; allein sobald wir auf eine Mannigfalt, auf eine Vielheit in Gott stießen, auf die erste Unterscheidung zwischen Ganzheit und Selbstheit, stießen wir auch auf eine Negation, denn die eine dieser Wesenheiten unterscheidet sich von der andern, ist nicht die andere. Damit aber haben wir schon eine Negation. Die Verneinung ist kurz weg gesagt eine der Kategorien, der Grundeigenschaften Gottes, allein sie ist an der Bejahung, das Uebel ist nur an dem Guten, hat keine Selbstständigkeit, ist nur wirklich als theilweise Verneinung des Guten. Das Uebel hat sein Gebiet nur an und in dem vollendet endlichen Werden, im Zeitlichen. Alles was nicht zeitlich ist, was ewig ist, ist wesentlich und unänderlich, weder gut noch böse; wie dies z. B. von allen mathematischen Wahrheiten gilt. So wenig man daher an Gott, als dem Absoluten, Uebel oder Böses finden kann, so wenig an der ganzen Natur oder an dem ganzen Geisteswesen[1]). Das Wesenwidrige kommt dem Geiste wie der Natur nur zu, sofern beide in ihrem Innern endlich sind. Alles Uebel, Böse, Wesenwidrige ist lediglich und allein Folge der Weltbeschränkung, des Bedingtseins der endlichen Wesen, ihrer allwechselseitigen Einwirkung aufeinander. Dieser Gedanke widerstreitet dem Gedanken der unendlichen Güte Gottes nicht, sondern ist schon in der Kategorie des Organismus und gegenseitigen Bedingtheit begründet.

Für das Leben aller endlichen Wesen ist in der Zeit nur Ein Verflußpunkt, alle bilden sich in demselben zugleich, durchdringen sich wechselseitig, beschränken sich, vereinigen sich in ihren Lebenskreisen.

Das gesammte auf einmal fortschreitende Leben, kann aber die Vollendung des Lebens eines jeden endlichen Wesens, das ja seine eigenthümliche Freiheit hat, gleichsam nicht abwarten. Alle Freiheit des endlichen Vernunftwesens selbst ist ja nur eine bedingte, selbst nach und nach werdende. —

Uebel ist Verneinung des Wesentlichen, d. h. dessen was der Idee nach sein sollte. Es kann dasselbe entweder in einem Mangel der Wesenheit bestehen, oder in einer Fehlbildung, Mißbildung, und findet sich in allen Gebieten des Lebens. [2])

Das Wesenwidrige ist zugleich auch das Schönheitswidrige, Unliebliche, Lieblose, Häßliche. Wenn das Uebel aus dem (freien) Willen eines Wesens entsprungen ist, nennen wir es das Böse. In dem ganzen Gebiete der Natur finden wir daher wohl Uebel, aber nichts Böses. Aus der Selbstgesetzmäßigkeit der Natur kann Vieles hervorgehen, was dem Menschenleben vom Uebel ist, aber dies ist darum nicht böse, sondern Folge des gegenseitigen Zusammenlebens, und sich Beschränkens von Geist und Natur, von denen jedes Gebiet seinen eigenen Gesetzen folgt. [3])

Sofern ein endliches Wesen an der Wesenheit seines Lebens (an seiner Bestimmung) theilweise von Außen verneint, gehemmt, theilweise vernichtet wird, nennen wir dieses Uebel **Unglück**; wird dagegen das Wesengemäße (d. i. das Gute, die Bestimmung) bejaht, befördert, belebt, so nennen wir dies **Glück**. Sofern nun Glück oder Unglück nicht durch den Willen des endlichen Wesens hervorgerufen ist, (denn dann verdient es diesen Namen nicht mehr) sondern ihm gleichsam von Außen zufällt, nennen wir es **Zufall**. Glück und Unglück ist **zufällig**, insofern dasselbe nicht aus der **Absicht**, dem Wollen und Streben **des** Wesens hervorgeht, welches davon betroffen wird, sowie endlich beide Wesen, sowohl das, welches es betrifft, als das, welches es verursacht, dies Zusammentreffen nicht verursachten.

In Ansehung Gottes ist daher kein Glück und kein Unglück denkbar, weder daß ihm ein solches widerfahre, noch daß er es verhänge oder zufüge. Denn wenn Gott selbst eine Begebenheit bewirkt, so ist sie rein gut, also durchaus nicht zufällig, durchaus nicht Glück oder Unglück, sondern heilig beabsichtigt, mag auch eine solche Begebenheit dem endlichen Vernunftwesen oft als zufällig, als Glück oder Unglück erscheinen. [4])

Das Gebiet des Unglücks und des Glücks sind gleich ausgebreitet, sie umfassen das ganze Innere des menschlichen Lebens,

und geben, was namentlich das menschliche Leben und die Entwicklung desselben betrifft, zu unendlichen Combinationen Veranlassung, welche unsere Poesie, namentlich die Romanenliteratur u. s. w. nur zu einem kleinen Theile ausgebeutet hat. Kennten wir das Leben der Natur genauer, so würden wir auch da unendliche Beschränkungen finden, — wo wir schon jetzt wissen oder ahnen, daß für das Leben dieser Pflanze der Sonnenstrahl ein Unglück ist, der für die andere ein Glück ist, d. h. ihr Leben befördert, der Regen ein Glück, der für die andere ein Unglück.

Aber das Unglück ist immer nur innerhalb des Gebietes des Glücks, es ist nur ausnahmlich, nur abnormal, man darf daher mit Recht sagen, daß in Gottes Welt viel mehr Glück als Unglück geschieht.

Jedes endliche Wesen ist während seines ganzen Lebens dem Glücke wie dem Unglücke ausgesetzt, und zwar ohne Ende ausgesetzt, eben weil es ein endliches Wesen ist, weil es mit unendlich vielen andern endlichen Wesen, mit mehr oder minderer Selbstständigkeit (Vernunft oder Naturwesen nach den verschiedenen Stufen) zusammenlebt und sich diesem Vereinleben nicht entziehen kann. Jedes endliche Wesen, welches seiner selbst inne ist, empfindet auch, ob sein Leben durch Glück bejaht oder durch Unglück verneint ist, d. h. es empfindet Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, Schmerz. Täuschungen sind dabei um so leichter möglich, je größer die Selbstständigkeit des Wesens ist, je mehr Freiheit es hat, je mehr es sich selbst über das wahrhaft Wesentliche und Gute seines Lebens irren kann. Aber die Wesenlehre lehrt: daß Gott alle seine endlichen Wesen durch den endlosen Schmerz des Unglücks zu seiner Zeit zur reinen Gottseligkeit hindurchführt und hinaufleitet. Gott selbst ist der Glückseligkeit und Unglückseligkeit nicht ausgesetzt, weil in Ansehung seiner Glück und Unglück gar nicht stattfindet, weil er in reiner Seligkeit lebt, in dem Bewußtsein, allaugenblicklich sein Leben zu erfüllen.

Beförderung, Aufsuchung, Erhaltung, Vermehrung des Glücks, Verneinung des Unglücks, d. h. Verhinde-

rung, Vermeidung, Verminderung, Abwehrung und Unschädlichmachung des Unglücks soll daher in dem ganzen Lebensplan jedes endlichen Vernunftwesens und des Vereins solcher aufgenommen werden, ein bleibender wesentlicher Gegenstand des sittlichen Strebens jedes Menschen sein. [5])

Anmerkungen.

1) Das Uebel ist von Gott, als unbedingtem, ewigem Urwesen nicht verursacht, sondern eine ewige Eigenschaft der Endlichkeit, der Vielheit, des Werdens. Daher darf man nur sagen, es sei mit verursacht, mittelbar verursacht durch Gott. Eben deshalb ist der Grund der Unvermeidlichkeit des Uebels nicht an dem absoluten und unendlichen Wesen, sondern nur in ihm, sofern es in sich endliche Wesen ist. Gott läßt das Uebel und das Böse, welches ewiger Weise mit der Endlichkeit der Wesen gesetzt ist, nur zu, gestattet es, ist nie unmittelbare zeitliche Ursache desselben.

2) Krause unterscheidet an einem andern Orte (Nachträge zur Philosophie der Geschichte p. 410) Uebel und Schlechtigkeit in folgender Weise. Es bestehe entweder ein **Mangel** (daß etwas überhaupt fehle, oder noch fehle, oder wieder fehle) oder im Ueberflüssigen; (was überhaupt nicht zur Sache gehöre) oder im Unmaß, (wenn etwas zum Theil fehlt oder zum Theil überflüssig ist, im Zuviel oder Zuwenig) unter welche letztere Kategorie er dann Fehlbildung als Verbindung des Unzusammengehörigen und Trennung des Zusammengehörigen (Verstümmelung, Krankheit, völlige Auflösung, Tod) rechnet.

3) Dem einzelnen Menschen, wie ganzen Gesellschaften von Menschen, wiederfährt viel Uebles von der Natur; z. B. Ueberschwemmungen, Erdbeben u. s. w. aber nicht weil die Natur es beabsichtigte, sondern weil sie rein nach ihren eigenen Gesetzen, ohne Hinsicht (und Rücksicht) auf die Zwecke der Menschheit sich bildet. Eben so widerfährt dem einzelnen Menschengeist viel Uebel durch die Gesellschaft der andern, die eben um ihn lebt, zum Theil ganz unbeabsichtigt von derselben; schlimm, wenn beabsichtigt.

4) Sollte in dem Vereinleben des Geistes kein Naturglück oder Naturunglück stattfinden, so könnte die freie selbstständige Wirksamkeit der Natur nicht bestehen, und eben so wenig die freie selbstständige Wirksamkeit der Geister; es könnten Geist und Natur nicht mit Freiheit in eine höhere Harmonie ihres beiderseitigen Lebens vereint werden. Ja das Böse ist gewissermaßen selbst eine wesentliche Weltbegebenheit, indem es dem endlichen Geiste möglich bleibt, trotz der Weltbeschränkung, trotz der Verachtung, Schande, Qual und Tod, die ihnen drohten und zum Theil wurden, das Gute zu erkennen, zu wollen und auszuüben. Darin bewäh-

ren die Menschen eben (mit Gottes Hülfe) ihre Selbstständigkeit und Gottähnlichkeit. So Sokrates, Jesus und Alle die für das erkannte Wesentliche des Lebens Gut und Blut opferten, und noch täglich in jedem Lebensgebiete opfern. Wäre die Weltbeschränkung nicht, so würde eine Wesenheit im Leben der Welt nicht sein, die mehr werth ist, als alle Freuden und Leiden. Man sieht schon hieraus, weshalb Gott Unglück und Zufall zuläßt.

Man kann auch folgendes Gleichnißbild gebrauchen: um gehen zu lernen, muß das Kind nicht fallen, aber es kann leicht fallen, und es muß leicht fallen können, um fest und frei gehen zu lernen.

5) Die Anwendung dieses Lehrsatzes ist im menschlichen Leben durch vielfache Associationen zur Vermeidung des Unglücks wenigstens zur Vertheilung desselben auf möglichst Viele schon anerkannt, aber noch lange nicht genug, denn so lange das Spiel mit Glück und Unglück selbst von Staaten (in allen Lotterien, Hazardspielen auf Bädern) begünstigt wird, geschieht gerade das Gegentheil von dieser rein menschlichen Forderung. Wir haben dagegen äußern hören, die Geburt und alles Glück und Unglück, das mit Stellung des Lebens, Reichthum, Connexionen u. s. w. u. s. w. verbunden sei, sei auch Zufall. Freilich, aber auch dieser Zufall soll und kann durch vernunftgemäße Institutionen dem Wesen der Menschheit gemäß eingerichtet werden, namentlich dadurch, daß der Staat einen viel größeren Theil der Erziehung übernimmt, als wie er dies bis jetzt gethan.

§. 30.

Lebensalter und Lebensstufen.

Gott, so lehrten wir oben, stellt in seinem Leben das Ganze seiner Grundwesenheiten dar, und die endlichen Wesen sind auch hierin Gott ähnlich. Das Leben aller endlichen Wesen stellt das Ganze der göttlichen Eigenschaften auf bestimmte Weise dar. Es ist mit dem Begriff des endlichen Lebens gegeben, daß nicht alle Wesenheiten auf einmal dargelebt und verwirklicht werden können, wie dies in dem einen unendlichen Leben geschieht, sondern das endliche Wesen stellt gemäß der Stufe, die es im Gliedbau der endlichen Wesen, der Welt überhaupt, einnimmt, die göttlichen Eigenschaften in gesetzmäßiger Folge nacheinander dar. Was bei Allen in ihrer Art unendlichen Wesen, zuhöchst bei dem unbedingten und absoluten Wesen in ewiger Weise zugleich und ohne Zeit ist, wird bei allen endlichen Wesen in der Zeit.

Denken wir endliche, in ihrer Art unendliche Wesen z. B. Geist, Natur, Menschheit, so folgt daraus, daß sie in der unendlichen Zeit sind und leben, sich in ihrem Leben keine Gegensätze, keine Zeitabschnitte, kurz keine Lebensalter vorfinden können. Die Natur, d. h. die eine unendliche, im unendlichen Raume und der unendlichen Zeit mit ihrer ganzen Kraft und Macht wirkende und lebende Natur, ist in jedem endlichen Zeittheile der unendlichen Zeit als das eine Ganze im unendlichen Raume, gleichvollkommen, in jedem Momente aber auf eigenthümliche und einzige Weise. Man kann von der ganzen Natur nicht etwa sagen, sie ist im Wachsen, sie ist im Sinken oder Vergehen, sondern sie ist immer vollkommen das, was sie sein soll und sein will, vollkommen erfüllt, vollkommen gut. Dasselbe gilt auch für das eine Geistesleben, welches das Leben aller endlichen Geister in sich enthält. Es ist in jedem Augenblicke als Ganzes im Weltall gleich vollkommen, jedoch in jedem Augenblicke auf einmalige und einzige Weise, eben so das Leben der einen unendlichen Menschheit. Jedes dieser Wesen ist in seinem Leben dem unendlichen Leben Gottes ähnlich, erfüllt in jedem Moment die Wesenheiten desselben, welche es dem Gliedbau Gottes gemäß darstellt, d. h. ist ganz das was es sein soll.

Der Gedanke Lebensalter, welcher in sich den Gedanken des Fortflusses der Zeit und der allmäligen Darstellung des Wesentlichen enthält, was ein Wesen sein soll, kann nur bei vollendet endlichen Wesen gedacht werden. Die Endlichkeit erweiset sich eben darin, daß das endliche Wesen, dasjenige was das unendliche Wesen, in welchem es zunächst als dem höhern Ganzen, enthalten ist, zugleich und auf einmal ist, nacheinander, d. h. in der Zeit darstellt und ist.

Da nun auch jedes endliche Wesen die Unendlichkeit wieder an sich hat, da jedes endliche sich selbst bewußte und innige Wesen in der unendlichen Zeit da ist, besteht und lebt, so muß es den Organismus der göttlichen Eigenschaften unendlich viele Male in der unendlichen Zeit nacheinander vollenden und darstellen;

unendlich viele Male anfangend, fortschreitend, beendigend, wieder anfangend, sich erhebend und herabschreitend.

Eine Zeit nun, in welcher die ganze Wesenheit eines Wesens in mehreren Stufen allseitig und ebenmäßig sich ausgesprochen hat, können wir ein ganzes endliches Leben des Wesens nennen, eine Grundperiode seines unendlichen Lebens, einen vollen Lebenskreis, eine Vollzeit. Solcher Perioden gehören zu dem unendlichen Leben eines endlichen Wesens unendlich viele. [1])

In derselben Ordnung und Folge, in welcher die Eigenschaften Gottes von uns als ewig und bleibend erkannt sind, in derselben treten sie auch in der zeitlichen Wirklichkeit nach einander hervor. So findet man (wie hier nur angedeutet werden kann) construirend den Begriff der verschiedenen Lebensalter. Hiebei ist das Grundbestimmende theils das Verhältniß des vollendet endlichen Wesens zu dem einen absoluten und unendlichen Sein, theils die innere Selbstentfaltung jedes endlichen Wesens selbst. In ersterer Beziehung nun haben wir aber folgende Grundbestimmungen erkannt:

1) Das endliche Wesen ist als ein selbstständiges und ganzes gesetzt in Gott und besteht als solches in Gott.
2) Jedes endliche Wesen ist als solches entgegengesetzt von Gott, und insofern von ihm unterschieden.
3) Jedes endliche Wesen ist trotz dieser seiner Selbstständigkeit wieder vereint mit Gott, lebt in wesentlicher Vereinigung mit ihm, unbeschadet seiner Selbstständigkeit.

In der andern Beziehung, der innern Selbstentfaltung, ist gleichfalls jedes Wesen unter den ersten Kategorien der thesis, antithesis und synthesis zu denken, d. h.

1) als ursprüngliche Gesetztheit des Wesens, seiner ganzen noch unentfalteten Wesenheit nach;
2) als auch Mannigfalt, Entgegengesetztheit in sich und unter sich seiend, so daß ein Gegensatz nach dem andern herangebildet wird.

3) Als das Entgegengesetzte unter sich und mit dem Höhern, Ganzen vereint, organisch entfaltend.

Diese beiden Reihen, die sich durchaus entsprechen und gleich sein müssen, weil beide dem Gliedbau des unendlichen, sich durch und durch gleichen Wesens (Gottes) entsprechen, geben den Begriff der drei Hauptlebensalter.

Im ersten Hauptlebensalter steht jedes endliche Wesen in ungeschiedener Einheit seiner Kräfte, auf sich selbst beschränkt, nicht ohne jede, aber doch ohne entwickelte Eigenthümlichkeit, welche seine Individualität ausmachen. Es lebt zwar getrennt von dem in voller Ausbildung stehendem Individuum, jedoch in näherer Beziehung zu dem höheren Ganzen seines Geschlechts. Will man sich bildlich ausdrücken, so kann man dieses erste Alter als Schlaf in Gott bezeichnen. Das endliche Wesen entfaltet sich in seinem zunächst höheren Wesen und in Einheit und Vereinheit mit allen es umgebenden Wesen, von ihnen abhängig und durch ihre Entwickelungsstufe mit bedingt. Das Verhältniß des elterlichen Schutzes, der Vormundschaft, auf Völkerleben angewendet, des Königsthums u. s. w. findet hier seine Begründung.

Im zweiten Hauptlebensalter treten die einzelnen Kräfte und Richtungen der endlichen Wesen, in bestimmter Folge selbstständig gesondert hervor, entwickeln sich in Gegensätze zu einander und zu der Außenwelt, zu der schönsten Mannigfaltigkeit, und streben jede die höchstmöglichste Ausdehnung zu gewinnen und die andern zu beherrschen. In diesem Lebensalter ist daher die Gefahr mannigfacher Entartung, Ausschweifung, Unterdrückung vorhanden. Das selbstbewußte Wesen wird in diesem Lebensalter seiner Selbstheit sich inne, sich von jeder andern Selbstheit unterscheidend. Dies ist die Stufe, da das endliche vernünftige Wesen in der es isolirenden Selbstheit befangen, Gottes nicht inne ist, ihn nicht erkennt, nicht empfindet, in Religion mit ihm vereinigt zu werden nicht bestrebt ist.

Im dritten Lebensalter, in dem der Reife, erscheinen alle Kräfte eines jeden endlichen Wesens in voller Ausbildung und Stärke, in allseitiger Vereinigung mit sich und in Wechselwir-

kung mit andern höhern Sphären des Lebens. Der Charakter dieses Alters oder dieser Lebensstufe ist das ruhige Gleichgewicht, die gleichmäßige Richtung des Wesens auf sich selbst und auf die Außenwelt; Kraft, Reichthum, Fülle und Harmonie kommt diesem Lebensalter oder dieser Lebensstufe ganz vorzüglich zu. — In diesem Lebensalter wird das endliche, vernünftige Wesen sich seines Verhältnisses zu Gott erst vollkommen bewußt, erwacht in Gott. —

Da nun aber jedes endliche Wesen unendlich viele Lebensperioden durchlaufen muß, um seine Gottähnlichkeit zu verwirklichen, so erscheint der Beginn einer solchen Lebensperiode, eines solchen Lebenslaufs, als Keimpunkt, Anfangspunkt, die Eröffnung jedes endlichen Lebens nach Außen als Geburt, von da erscheint es aufsteigend bis zum Hochpunkte oder Culminationspunkte der Reife, wo es wieder absteigt bis zu jenem Punkte, wo es sich in sich selbst zurückzieht, diesen Lebenskreis verläßt, um einen neuen Lebenskreis zu beginnen. [2])

Man kann dieses Abnehmen zwar als ein viertes Lebensalter auffassen, aber nicht als ein Hauptlebensalter. Das Charakteristische desselben ist die Erlöschung des harmonischen Vereins der Kräfte, das Abnehmen ihrer Stärke und das Zurücktreten der innern Mannigfalt. Der Wirkungskreis des lebenden Wesens wird immer enger, es zieht sich dasselbe immer mehr auf sich selbst zurück und ähnelt der Kindheit. Genuß des Erworbenen ist sein Charakter.

Der Tod wird hiernach als Gegengeburt, als Neugeburt betrachtet, als nicht etwas an sich selbst seiend, sondern nur als ein bestimmtes Erlebniß, als ein Moment in dem sich fortbildenden, wiedergebärenden Leben, als ein befreiendes, reinigendes, erhebendes, wiedergebärendes Erlebniß.

Wie ein jedes Lebensalter seine besondere Gestalt, seinen eigenthümlichen Trieb, sein besonderes Tempo oder Kraftmaß, und seine eigenthümliche Schönheit hat, so hat es auch seine eigenthümliche Beschränkung und eigenthümliche Gefahr.

Die Mannigfaltigkeit, welche das ganze Leben der endlichen Wesen durch den stetigen Wechsel der vorherrschenden Hauptlebensalter erhält, wird noch dadurch erhöht, daß im geistigen Leben, Charakter und Geschlecht, im Naturleben andere Eigenthümlichkeiten jedem Leben einen andern Verlauf geben.

Dasselbe Grundgesetz, welches sich bis in die einzelsten Theile äußert, durch Steigen und Fallen, äußert sich auch in der Entwicklung der Geschlechter, Stämme, Völker, wie in Entwicklung der Menschheit dieser Erde.

Gott ist in sich alles Mögliche, und es ist nichts Mögliches, welches Gott nicht wirklich wäre. Deshalb sind auch die drei Kategorien, aus welchen wir die drei Hauptlebensalter construirten, als selbstständig und bleibend in dem unendlichen Werden dargebildet, d. h. es giebt Stufen von endlichen Wesen, deren eine jede den Begriff eines der drei Hauptlebensalter vorwaltend darstellt, ohne denselben überschreiten zu können.

Wir müssen uns statt einer Deduction hier auf Beispiele beschränken. Den Begriff des ersten Hauptlebensalters endlicher Wesen, des unentgegengesetzten Für-sich-selbst-seins in seinem höheren Ganzen, sehen wir verwirklicht in der ganzen Pflanzenwelt. Das Thier dagegen erfaßt seine eigene Selbstheit und erstrebt diese ohne andere höhere Lebenszwecke, ohne sich äußerer und höherer Wesen als gleichsam selbstständiger, mit ihm harmonisch vereinlebender inne zu sein. Alle Unterordnung und Anschmiegung des Thiers unter und an den Menschen geschieht nur aus selbstischen (egoistischen) Zwecken, obgleich auch hier wieder eine unendliche Stufenfolge ist. Das Thierreich stellt also die Lebensstufe des zweiten Hauptlebensalters dar, und zwar bleibend, d. h. ein Thier kann eben so wenig zur Pflanze als zum Menschen werden. Der Mensch aber entfaltet alle drei Lebensalter harmonisch in sich, geht dieselben unendlich viele Male stufenweise durch und lebt (in höchster Vollkommenheit gedacht) innig vereint und harmonisch mit Gott, mit allen Naturdingen und mit allen vernünftigen Wesen.

Anmerkungen.

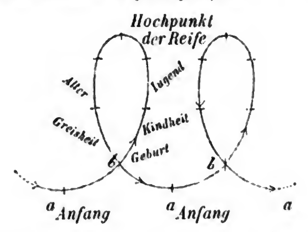
1) Vollendete Endlichkeit und ewige Zeitdauer geben dieses Resultat. Das Leben aller endlichen aber ihrer selbst innigen Wesen, muß nach den obigen Lehrsätzen als ohne Anfang und ohne Ende, ohne Zeit, auch ewig in Gott gesetzt, gedacht werden. Die vollendete Endlichkeit aber erfordert nun eine vollendete, abgeschlossene zu sein, Anfang, Mitte und Ende auch der Zeit nach.

Nach dieser Lehre wird daher auch von dem menschlich-geistigen Individuum behauptet, daß es in der unendlichen Vorzeit dagewesen und gelebt, und bereits unendlich viele Male, an seiner endlichen Wesenheit das göttliche Ebenbild auf unendlich endliche Weise dargestellt habe, und daß dieses geistige Individuum auch von nun an in der unendlichen Tiefe der Zukunft sein Leben fortsetzen wird, um unendlich viele Male, jedesmal auf eigenthümliche Weise den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten menschlich darzustellen. Die Erfahrungserkenntniß zeigt uns die Gestirne im Sonnensysteme, Sonnen, Erden und Monde, als Gliedbau gebildet und veranlaßt uns zu der Ahnung, daß die Lebenszeit jedes endlichen Geistes auch in dieser Beziehung gegliedert ist in untergeordnete Vollebezeiten, indem derselbe mit der Natur gemäß diesem Gliedbau der Gestirne, einmal oder mehrmale auf Monden, Erden, Sonnen, in demselben Sonnensysteme lebe, und nach vollendeter Ganzvollzeit zu einem neuen Sonnensysteme übergehe.

Solche Ahnungen haben auch die Dichter aller Zeiten und Völker schon ausgesprochen, sehr schön und tiefsinnig neuerdings George Sand im Consuelo. — Das Sinnbild des unendliche Mal kreisenden Lebens jedes Einzelwesens ist der Kreis, der in sich selbst geschlossen in jedem Punkte beginnend, von jedem Punkte aus unendlichemal herumgeht und in jedem Punkte unendlichemal in sich zurückkehrt, also bei seiner Unendlichkeit doch auf bestimmte Weise in sich Eins, selbst und ganz ist; indem sein Umfang endliche Länge hat, auch derselbe ist bei endlosem Werden im Raume, stets gleich vollendet ist und bleibt.

2) Der Gang der Lebensentfaltung läßt sich schematisch durch das Sinnbild der sich unendlich wiederholenden Schlinglinie darstellen, welche nach beiden Seiten unendlich gedacht werden muß. Denken wir uns die Krümmung dieser unendlichen Linie von der Linken nach der Rechten ohne Ende fortgesetzt, als Bild des fortfließenden, zeitig-stetigen Lebens des endlichen Wesens. Es sei der unterste Punkt (a) der Anfangs- oder Keimpunkt: so geht die Bahn des Lebens von diesem Punkte bis zum Punkte (b) der Geburt, als der Eröffnung des Lebenskreises nach Außen, durchschreitend die Kindheit, aufsteigend bis zur Jugend und dem Hochpunkte der Reife, und steigt rhythmisch nieder bis zum Greisenalter, bis an den

Punkt des Todes, als der Verschließung des Lebenskreises nach Außen, um in einen zweiten Lebenskreis zurückzukehren.



Die Gesetzmäßigkeit des Lebens offenbart sich im Rhythmus, Symmetrie (Gegengesetzfolge) und Concatenation (Gliedverkettung). — Es würde jedoch zu weit führen, wollten wir diese Gesetze in die Tiefe verfolgen. Man sehe darüber Krauses Philosophie der Geschichte p. 262. und Nachtrag **XXXVIII.**

§. 31.

Dynamik.

Unter Dynamik versteht man gewöhnlich nur die Wissenschaft von mechanischer oder doch unorganischer und physischer Kraft; indessen giebt es auch eine psychische und organische Dynamik.

Die Dynamik hat es nicht mit der ganzen Urkraft des Lebens, sondern mit den einzelnen Kräften und mit den besondern Richtungen und Änderungen der Urkraft zu thun, sie betrachtet die Bewegungen und Wirkungen der einzelnen bestimmten Kräfte an sich und im Gegensatze mit andern in demselben Gebiete, sie ist also vorzugsweise die Lehre von Wirkung, Gegenwirkung und Wechselwirkung, auch die Lehre vom Kampfe und Gleichgewicht.

Die Grundannahme der Dynamik ist die Eigenschaft der Selbstbewegung oder Selbstkraft, der Activität in bestimmter eigener Größe und Art. Denn nur unter dieser Bedingung ist die Wechselwirkung verschiedener Kräfte unter einander erklärbar.

Die Wechselwirkung der Kräfte ist stetig, jedoch sehr verschiedenartig, je nachdem gleiche oder verschiedene, höhere oder untergeordnete Kräfte zusammentreffen. Am einfachsten und anschaulichsten wird die Dynamik in der Mechanik, jedoch führt die unvorsichtige Übertragung der Anschauungen der Gesetze dieser Disciplin auf alle andern, namentlich auf die Dynamik zur Atomistik. — Auf Veranlassung der atomistischen Ansicht hat man die Materie der Kraft als ein verschiedenes, als kraftloses entgegengesetzt, während doch die Materie nur Äußerung und Produkt der Kraft, oder die Kraft selbst ist, sofern sie in bestimmten Formen sich gleich bleibt.

In allen Gebieten dynamischer Wirksamkeit und bei der Wechselwirkung vororganischer und unorganischer Kräfte unter sich und mit einander, finden wir die allgemeinsten Gesetze von Wirkung und Gegenwirkung realisirt. Überall zeigen sich die Erscheinungen von Steigen, Zunehmen und Abnehmen der Kraft, Aufregung, Unterdrückung, Hemmung, Verstockung, und Gegenwirkung; Spannung, Spaltung und wiederum Vereinigung, Fortpflanzung der Kraft. Dahin gehört der Mittelzustand zwischen Unterliegen und Beherrschen, das Schwanken, (abwechselndes Überwiegen). Vermöge der einer jeden einzelnen Kraft innewohnenden Größe-Bestimmung versucht sie sich gegen Störung und Einwirkung von Außen zu behaupten und strebt sobald die Gegenkraft nachläßt, auf ihre frühere Form wieder zurück zu kommen. Daher das in allen vororganischen und organischen Leben sichtbare Streben nach Ausgleichung und Beruhigung. Als Hauptgesetz der ganzen Dynamik möchte gelten, daß durch die höhere Grundkraft jede untergeordnete Kraft ihr Maaß und Ziel bekommt, daß jede einzelne Kraft jede andere auf ihre Art und Weise anwirkt, daß jede Kraft ihr Maximum und Minimum hat, und in dem Zusammenwirken mit jeder andern Kraft andere Erscheinungen darbietet.

Alle Kräfte und alle Richtungen der Kräfte haben eine gewisse Selbstständigkeit, eine jede bestrebt sich der andern gegen-

über zu behaupten, daher das Gesetz der Stetigkeit der Kraft, welches man gewöhnlich Gesetz der Trägheit nennt.

In der Selbstständigkeit jeder einzelnen Kraftrichtung und Kraftstufe beruht auch der Kampf sowohl der einzelnen Individuen gegen einander, als der Kräfte unter sich, und der einzelnen Stufen dieser unter sich. —

Das organische Leben ist ein höheres Ganze von selbstständigen Kräften. Dieselben werden durch eine höhere Urkraft zu einem bleibenden Ganzen verbunden, welches sich in seiner eigenthümlichen Form sowohl nach Außen hin, wie nach Innen zu behaupten strebt. Je höher und selbstständiger der Organismus, je reicher an innern Gegensätzen, desto leichter aber auch seine Störung und Entartung. Er bietet zur Verletzung die meisten Seiten und hat das vielseitigste Gleichgewicht zu behaupten, in ihm aber vereinigen sich wiederum die innersten und höchsten Heilkräfte.

§. 32.

Krankheit und Heilung des Lebens.

Krankheit nennen wir Alles was die naturgemäße Entwicklung des Lebens hemmt oder stört, dieselbe fällt also im Allgemeinen unter die Kategorie des Übels, und gelten die oben §. 29. hervorgehobenen Lehren von jeder Krankheit. Indessen wird es nicht überflüssig sein, hier einige nähere Anwendungen jener Lehren zu wiederholen und auszuführen.

Krankheit insbesondere heißt die Störung des Gleichgewichts der Kräfte eines organischen Wesens. Krankheit ist also immer etwas Negatives, welches von dem zu Grunde liegenden positiven Lebensgesetz seine Bestimmung erhält, und deshalb immer einen dem Leben, an dem es sich befindet, analogen Verlauf hat.[1]) Ein jedes endliches Individuum hat deshalb, so wie sein eigenthümliches Gute und seine Vollkommenheit, so auch (der Möglichkeit seines ewigen Wesens nach) seine eigenthümlichen Fehler und Gebrechen.

Der letzte Grund der Krankheit liegt, wie der jedes Übels, nicht in dem Wesen, woran die Krankheit ist, dieses hat vielmehr unauslöschlichen Trieb sich seiner Natur gemäß zu gestalten, sondern liegt vielmehr in der Beschränkung des Individuums durch die Einwirkung anderer endlichen Kräfte und Individuen. Nur bis auf eine gewisse Grenze vermag das Einzelwesen den schädlichen Einflüssen zu widerstehen und erst auf der höheren Stufe der Vernünftigkeit wird die Erhaltung und Beschützung fremder Lebensinteressen gleichmäßig in die eigenen Lebenszwecke mit aufgenommen.

Die Krankheit und das Übel hat eben so wie die Kraft ihre bestimmten Grenzen und wie das ganze Leben einen gesetzmäßigen Verlauf, bestimmte Perioden oder Stadien. Die Lebenskraft (vis naturae medicatrix) strebt unablässig, das gestörte Leben wieder herzustellen und nur wenn ihr dieses unmöglich ist, scheint sie aus ihrem eigenen Lebenskreise entfliehend, bei dem höheren Ganzen Hülfe zu suchen, um in einer Reorganisation ihre vollkommene Heilung wieder zu empfangen. Der letzte Grund aller Heilung ist die Lebenskraft jedes Wesens selbst, diese wird jedoch unterstützt, aufgeregt, geleitet durch Heilmittel welche sowohl aus höherartigen wie aus niederstufigen Kräften bestehen können.

Man unterscheidet unter den Krankheiten die generellen oder allgemeinen und die partiellen oder lokalen; unter den ersteren versteht man solche Krankheiten, welche auf einem Mißverhältniß ganzer Systeme zu einander beruhen, unter den andern wo die Krankheit nur auf gewisse Organe oder einzelne Theile derselben beschränkt ist. Ferner sind die Krankheiten der menschlichen Organismen entweder schwer, tief eingehend, Hauptorgane afficirend oder schwach, auf der Oberfläche bleibend, und danach entweder von bestimmter oder unbestimmter Dauer, acut oder chronisch. Ferner sind sie entweder mittheilbar, ansteckend, oder nicht. [2])

Im Verlaufe der Krankheit sind zu merken: 1. Symptome oder Anzeichen, beruhend auf dem Mitleiden aller einzelnen Organe nach der Nähe und der Beziehung die sie zu dem leidenden

Theile haben. 2. Reactionen, des die Krankheit abwehrenden und zu überwinden strebenden Körpers, Krisen, Krämpfe, Fieber. 3. Folgen, Nachwehen.

Endlich ist hinsichtlich der Heilart zu berücksichtigen, sowohl die specielle Krankheitsanlage eines jeden Individuums, sodann die nähere Ursache der Krankheit und der Umfang der zu Gebote stehenden Mittel, sowohl der äußern wie der dem Wesen selbst, nach Alter, Geschlecht und besonderer Lage der Heilkraft beiwohnenden.

Anmerkungen.

1) Je höher die Bildungsstufe, auf welcher ein Organismus steht, desto leichter ist derselbe verletzbar, denn er bietet dadurch den äußeren Einflüssen eine desto größere Fläche dar. Der Mensch, lehrte daher schon Aristoteles und nach ihm Karl Himly, ist gleichsam verletzbar als Pfanze, als Thier und als denkendes Wesen.

Die Medicin unterscheidet noch zwischen Uebelsein (valetudo adversa) als demjenigen Zustand der Lebensfunction eines Individuums, in welchem die Erreichung seines Zweckes beschränkt ist, und Krankheit (morbus) als derjenigen Beschaffenheit, welche den hinlänglichen Grund des Uebelseins enthält.

2) Grobe Verletzungen der organischen Masse durch überwiegende mechanische und chemische Gewalt, wie Verwundungen, Brüche, Verrenkungen, Zerätzungen u. dgl. können zum Theil durchaus nicht, zum Theil nicht bei Fortdauer des Lebens allgemein sein. Eine solche Verletzung des Organismus ist also immer örtlich, obgleich sie in ihren Wirkungen die gesammte Lebensfunction des Individuums stören kann.

9

C. Versuch, die Grundwissenschaft auf die Naturwissenschaften anzuwenden.

§. 33.

Einleitung.

Die Naturwissenschaften befassen gleichmäßig in sich die Lehren von der vororganischen und der organischen Natur, die Lehre von den Naturkräften, Naturformen und Naturbildungen. Die

Natur, dieses selbstständig wirksame, in seiner Art unendliche Grundwesen, entfaltet sein Leben und seine Kräfte in den zwei verschiedenen Lebensgebieten des organischen und vororganischen. Jede dieser Naturreihen hat eine eigenthümliche Schönheit und entschiedenen Charakter, hier mehr im Ganzen, dort mehr in selbstständigen Kräften wirksam. Sie selbst aber steht als Ganze über allen diesen Unterschieden und ist der Bestimmungsgrund aller ihrer inneren Kräfte und Formen; also Grund nicht minder von dem Individuellsten in ihr, wie von dem Zusammenstimmen alles Einzelnen und aller Individuen mit einander.

Aus dem Grundcharakter der Natur, nämlich der vorwaltenden Ganzheit folgt:

1) Die allseitige Vereinigung jedes Einzelnen mit dem zunächst um ihn Seienden. Das Wasser z. B. nimmt überall die Temperatur seiner Umgebung an.

2) Die Allwechselwirkung, das Hervorgehen des Einen aus dem Andern, und durch das Andere, welches bei den einzelnen Naturprodukten als Unselbstständigkeit, Gebundenheit und Unfreiheit erscheint.

3) Der stufenweise Übergang aus jeder Gattung der Naturwesen in jede andere, so wie aus einer Lebensbeschaffenheit in die andere, der allmälige Fortschritt ohne Sprung.

4) Das Hervorgehen des Einzelnen von Innen heraus aus dem Ganzen der wirkenden Naturkraft selbst, und das Beschränktsein eines jeden Naturwesens und der ganzen Natur auf sich selbst, und daher der Charakter der innern Ruhe und Befriedigung.

5) Der unendliche Reichthum und die Fülle der Produktion und Gestaltung, welche danach strebt alle möglichen Bildungen möglichst zur Erscheinung zu bringen und zu concreter Bildung zu treiben.

Von der Natur im Ganzen gelten die allgemeinen Lebensgesetze, jedoch modificirt durch die Grundeigenthümlichkeit der Natur und jeder einzelnen Sphäre in ihr. [1])

Anmerkung.

1) Vor allem ist es Pflicht einer jeden philosophischen Naturbetrachtung, den Wahn zu zerstören, als sei die Natur ein Todtes, Starres, als sei sie eben bloß Sinnliches, Stoffliches, Materialität; eine Ansicht die wir schon im §. 31. bekämpften. Aller Stoff ist vielmehr als bildbar, änderlich, stetig geändert, stetig fortfließend, im stetigen Werden begriffen zu denken. Die Zeit ist so gut eine Form der Natur als die Stofflichkeit. Die Ansicht, daß die Natur als Materie todt sei, kommt im gewöhnlichen Bewußtsein daher, daß wir als Geist nicht selbst Naturkraft sind, und die wirkende Kraft der Natur nicht selbst mit den Sinnen wahrnehmen, sondern sie aus ihren Produkten und Wirkungen vermöge des Denkens hinzuschließen. So scheint uns in der gewöhnlichen Vorstellung ein Gebirgszug durchaus bleibend und unänderlich und das Gestein gänzlich todt und fixirt, und dennoch lehrt schon die gemeine Beobachtung, daß Gebirge nach Jahrtausenden verwittern, sich umgestalten, daß sie allaugenblicklich in vielen Hinsichten sich ändern, z.B. in Ansehung des Wärmegrades, der Feuchtung, der electrischen Stimmung, des Erdmagnetismus u. s. w.

§. 34.

Grundkräfte der Natur.

Nach der gegenwärtig in der Natur-Wissenschaft verbreitetesten Ansicht unterscheidet man die Hauptbestandtheile und Grundkräfte der Natur nach folgendem Schema. *)

	I.	II.	III.	IV.	
Kräfte:	Attraction (Kosmisches Leben.)	Affinität (Chemisches Leben.)	Vitalität.	Sensibilität.	
Körper:	Welten.	Mineralien.	Pflanzen.	Thiere.	
Formen:	Sphäroide.	Prismoide.	Conoide.	Sphenoide.	1)
Zusammensetzungen:	Aggregate.	Binäre Zusammensetzungen.	Ternäre Zusammens.	Quaternäre Zusammens.	2)

Wir haben das Schema zwar an die Spitze gestellt, können

*) Handbuch einer Geschichte der Natur, von Heinrich Bronn, Stuttgart 1841. 1r Bd. (Naturgeschichte der drei Reiche, 64ste und 65ste Lieferung.)

uns jedoch nicht ganz mit demselben befreunden, und folgen der allgemeinen Lehre des Krausischen Systems, welche auch hier nach den Kategorien die ersten Gesetze sucht. Daß dieselben schon gefunden sein, hat auch Krause nicht behauptet.

Der oberste geschichtliche Akt in der Natur, ist das Bilden bestimmter mit Selbstheit seiender Einzelwesen, der Prozeß worin das System der Himmelskörper allaugenblicklich in der Natur hervorgeht, indem die Himmelskörper in ihren verschiedenen Stufen und Ordnungen als die obersten räumlich erscheinenden Einzelwesen (Individuen) der Natur sich zu erkennen geben.

Als Momente dieses sternbildenden Prozesses sind die besondern Actionen des Zusammenhalts oder der Cohäsion, der allgemeine Cohäsions-Prozeß, und als besondere Functionen daran, das Zusammenhalten aller einzelnen selbstständigen Körper, und die innere Schwere eines jeden Sterns nach seiner Mitte, und als in der Gesammtheit gedacht, auch die Thätigkeit der allgemeinen Wechselanziehung, oder der Wechselschwere der Gestirne, als der s. g. allgemeine Gravitations-Prozeß zu denken. [3])

Nach den Gesetzen alles Lebens ist alles Endliche, was in Selbstheit gesetzt ist, auch bestrebt, Entgegengesetztes zu entfalten, und zwar jeder Stern zunächst in seinem Innern, aber in höherer Beziehung auch gegen andere Sterne. Dieser Prozeß der innern Entgegensetzung, wonach sich die Körper in verschiedene entgegenstehende Beschaffenheiten sondern und eine bestimmte Anziehung oder Abstoßung gegen einander äußern, offenbart sich vorzüglich in den magnetischen und elektrischen Erscheinungen, welche überall auf eine Spannung der innern Gegensätze hindeuten. Es hängen mit diesem Prozeß ferner zusammen die innern Spannungen und Bewegungen, welche sich in den Erscheinungen der Krystallisation und des Schalles kund geben und sich durch die s. g. Klangfiguren auch dem Auge bemerklich machen. —

Wenn sich die inneren Gegensätze der Spannung oder Polarität (+ und —) nach einer Richtung hin äußert, nennen wir

sie: Magnetismus, und wenn nach zwei Richtungen der Fläche: Elektricität. Beide sie untergeordnete Kräfte, einer höheren, des Elektromagnetismus. — Das Licht wird nach dieser Ansicht als eine urwesentliche Function der Natur betrachtet, wonach die Natur als Ganzes herabwirkt auf Alles ihr Inneres, ihr selbst, **als** Urwesen, Entgegengesetztes. Der Thätigkeit des Lichts entspricht in den erleuchteten Körpern der Prozeß der Wärme, gleichsam als eine Reaction des individuellen Stoffes gegen jene durch die ganze Natur wirkende Urkraft. Der Wärme-Prozeß ist gleichsam Auflösung der zusammenhängigen und cohärirten Selbstheit (Selbstständigkeit). —

Erst nach diesem Grundgesetz oder Prozeß folgt die Grundkraft der Affinität, der Prozeß der Vereinigung in der Natur, wonach das Entgegengesetzte auch als Entgegengesetztes sich vereinigt und durchdringt ohne den Gegensatz auszutilgen.

Die Erscheinungen des chemischen Prozesses entsprechen dieser Synthesis. Denn in denselben durchdringen sich zwei differente Stoffe dynamisch und bilden durch ihre wesenhafte Vereinigung einen neuen Stoff mit den vereinten Eigenschaften beider. Das ganze System der artverschiedenen Stoffe (Körper) in der Natur, beruht auf diesem Verhältniß der chemischen Verwandtschaft, der s. g. Wahlverwandtschaft. Der Galvanismus erscheint als elektromagnetischer Prozeß im chemischen Prozesse, oder als eine Vereinigung beider. Der Galvanismus zerlegt aber nicht nur die für uns durch andere Scheidemittel untrennbaren Stoffe in die Urbestandtheile, sondern er verbindet auch wiederum auf eine erst kürzlich entdeckte Art entgegenstehende Naturstoffe (galvanische Vergoldungen und Versilberungen).

Als dritte Stufe, als innerste und höherartige Einwirkung der ganzen Natur erscheint der organische Prozeß, indem die Natur in denselben in endlichen Räumen und mit begrenzter Kraft vollkommene Ebenbilder ihrer selbst darstellt, selbstkräftige und selbstgesetzliche Organismen. Das organische Reich, in welchem wir zuerst auf eine durch Ernährung und Fortpflanzung sich offenbarende Vitalität stoßen, erscheint uns

als eine höhere Combination der vororganischen Naturkräfte oder auch als eine Verklärung und Individualisirung derselben. Alle Kräfte und Gegensätze des vororganischen Lebens wiederholen sich nämlich auch in dem organischen Leben, nur auf höherer Stufe, in edlerer Gestaltung und freierer Bewegung.

Innerhalb des organischen Lebens zeigt sich wieder der Gegensatz von Pflanzen und Thierleibern, jenes das Reich der niederen mehr an das Ganze des vororganischen Lebens gebundenen Organismen, dieses das Reich der freien vollkommenen Organisation. Unter den letzteren behauptet die Naturkraft des menschlichen Körpers, als gleichmäßig und allharmonisch alle animalischen Kräfte in sich vereinigend den ersten Rang. Der menschliche Körper ist die Krone aller Erd-Organismen, die vollwesentlichste endliche Natur, welche alle niederen Stufen in sich vereint und in den verschiedenen Lebensaltern durchläuft. —

Anmerkungen.

1) Diese Formen sind noch zu sehr vom Aeußerlichen hergenommen. Die Prismoide umfaßt drei Achsen, rechtwinklig zu einander gleich oder ungleichwerthig, gleichpolig. Sind auch manche Krystallformen nicht rein prismatisch, so doch nach gewissen Gesetzen von Prismen ableitbar. Die Aehnlichkeit der Pflanzen mit dem Kegel besteht in der ungleichpoligen Hauptachse und darauf rechtwinklig unendlich viele Quer-Achsen, wovon alle um einen gleichen Punkt geordnete, unter sich gleich, alle von verschiedenen Punkten aber zu den andern ungleich sind. Im Thiere finden jene Naturforscher den Keil (von gewisser Form: ◺) nämlich drei Achsen rechtwinklig zu einander, ungleichwerthig, die Längen- und Höhenachsen ungleichpolig, die Querachse gleichpolig.

2) Fast alle thierischen Mischungen enthalten Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff (den Bestandtheilen der Pflanzen) und Stickstoff. Es giebt jedoch auch Ausnahmen, ternäre Verbindungen bei den Thieren, quaternäre bei einigen Pflanzen.

3) Die Attraction oder allgemeine Anziehungskraft wird Gravationskraft genannt, sofern sie alle Massetheilchen eines Weltkörpers gegeneinander anzieht, und sie alle in die möglich größte Nähe zu bringen sucht. Diejenige Gestalt, worin alle Theile am nächsten beisammen sind, ist die Kugelgestalt. Alle Weltkörper besitzen Kugelgestalt. Diese Kugelgestalt

läßt wieder auf einen tropfbar flüssigen Zustand der Materie schließen, woraus die Weltkörper sich bildeten.

Die Astronomen nehmen um die elliptischen Bahnen der Himmelskörper zu erklären, noch einen uranfänglichen Stoß oder Ruck zu Hülfe, in Folge dessen die Himmelskörper in die mannigfaltigsten Richtungen gerade aus und mit gleicher bleibender Schnelligkeit fortbewegt würden, aber jetzt, durch die Attractionskraft angezogen, der Diagonale des Parallelogramms beider Kräfte folgten.

Neuere Astronomen erklären aber auch diesen Ruck aus der Attractionskraft anderer mächtigerer Weltkörper. — Aus diesem Stoße werden bisjetzt vielfach auch noch die Rotationsbewegungen erklärt. Die Kraft, welche durch die Achsendrehung der Weltkörper erzeugt wird, nennt man Centrifugalkraft oder Axifugalkraft, d. h. das Bestreben der Bestandtheile eines Weltkörpers, sich von der Axe zu entfernen, wodurch dann die an dem Aequator gewölbtere, an den Polen abgeplattete Form auch unserer Erde (s. g. Rotations-Sphäroide) erklärt wird. Hegel nennt die Schwere das ewige Suchen nach Einheit, wobei die Vielen noch selbstständig bleiben, und behauptet von der Materie, sie sei in ewigem Streben nach Identität begriffen, ohne dieselbe je erreichen zu können.

Das Sonnensystem nennt Hegel in der absoluten Mechanik: die Totalität und den vollendeten Begriff der Schwere, weil alle Momente derselben hier zum Vorschein kommen.

Die Qualität vom Unterschiede faßt er so: die Sonne und die Sterne, als Idealität der Materie sind Körper des Lichts; der Komet, als Körper des ausschweifenden Gegensatzes, ist eine leichte Dunstmasse, die oft auch wieder zerstäuben möge — Möglichkeit des Wassers; den Mond als Körper des starren Insichgekehrtseins, Möglichkeit des Feuers. Den Planeten, als Körper des Grundes, Erdigkeit, in welchen die übrigen Qualitäten (Luft, Wasser, Erde) als dessen Momente enthalten sind.

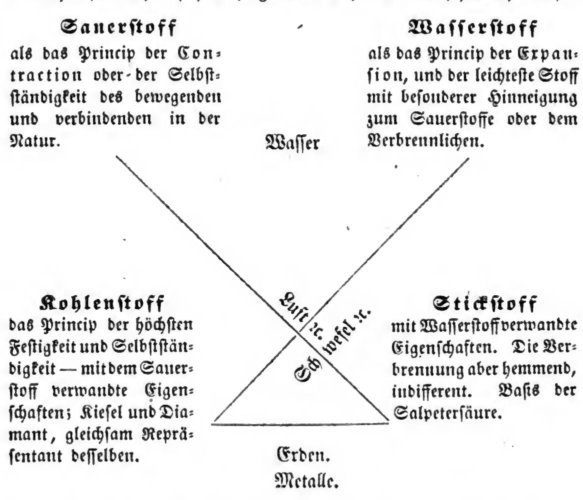
Magnetismus nennt er die abstracte Thätigkeit und Unruhe des Gestaltens, welche sich noch nicht an einem Material gesättigt hat.

§. 35.

Gegensätze der Naturkräfte und Naturformen.

Die letzte und höchste Artverschiedenheit der Naturkräfte kann nur durch die höchsten und einfachsten Gegensätze der ganzen Wesenheit des absoluten Seins bestimmt sein, nach Selbheit und Ganzheit, je nachdem nämlich die Kraft mehr auf sich selbst

oder mehr auf das Ganze gerichtet ist — Contraction und Expansion. Als Repräsentant dieses Gegensatzes ist im planetarischen Leben das Princip des Sauerstoffes und Wasserstoffes und deren Modificationen des Kohlenstoffes und Stickstoffes zu betrachten, welches sich in folgendem Schema veranschaulichen läßt:



Die Gesetze dieser Gegensätze und Verbindungen sind noch Probleme der Naturwissenschaft; als Analogieen aber lassen sich die verschiedenen Arten des Festen und Flüssigen, Gelbgrünen und Blaugrünen, auch die verschiedenen Arten von Tönen betrachten. [1])

An jedem Naturstoffe und jeder Art von Produkten findet sich jedoch der Grundgegensatz und Grundverein der Selbstheit und Ganzheit oder der Contraction und Expansion, jedoch an jedem in eigenthümlicher Form und Bestimmtheit charakteristisch fixirt und gesondert, und danach eine Individualität bildend, die

in bestimmten Verhältnissen zu allen andern individuellen Stoffen steht.

Die Fixirung der Produkte auf den verschiedenen Stufen ist zu erklären als der allgemeine Individualisirungs-Prozeß der Natur. Hierin beruht auch die Kraft in dem Streben der Gegensätze sich gegen Nebengeordnete frei zu behaupten, wie daraus folgt, daß nur durch einen höherartigen Prozeß eine Grundfixation von Stufen wieder gelöst und aufgehoben werden kann, nicht aber durch planetarische Kräfte. — Auf dem Bestreben der Gegensätze, dem Entgegengesetzten sich zu assimiliren, beruht alles Leben und alle Bewegung im Festen und Flüssigen wie im Luftartigen.

Die Grundgegensätze bestimmen zuerst die Gegensätze von Sonnen und Planeten, sodann die Gegensätze der einzelnen Planeten unter sich, endlich auch die einzelnen Stoffe auf den planetarischen Körpern, die verschiedenen Erdlagerungen und an einer jeden grundverschiedenen Art von Stoffen wiederholen sich noch einmal die Grundgesetze als untergeordnete Arten und Species.

Anmerkung.

1) Hegel faßt die physikalischen Unterschiede der regelmäßigen Mechanik der Gestalt so: das Licht als Farbe, die Luft als Geruch, das Wasser als Geschmack.

Er nennt dann sogar Metall: die Eigenschaft der Farbe als ein selbstständiges Ding gesetzt; die Eigenschaft des Geruches als selbstständiges Ding gesetzt: Schwefel; die des Geschmackes: Salz.

§. 36.

Das Reich der vororganischen Natur.

Die Elemente.

Das vororganische Leben stellt sich dadurch dar, daß der Unterschied des Innern und Äußern nur ein räumlicher ist. Die Grundwissenschaft ist in Beziehung auf dasselbe noch am wenigsten angewendet, dagegen die eigenthümlichen Wissenschaften,

welche sich hauptsächlich mit dieser Lebensstufe befassen, die Chemie, Geologie und Geognosie, täglich Fortschritte machen und die Aussicht einer grundwissenschaftlichen Gestaltung eröffnen. Die Chemie nun hat es zunächst dahin gebracht, daß sie 55 Körper, als artverschieden, gefunden, welche man einfache Körper oder Elemente nennt.

Diese 55 einfachen Grundstoffe, die in ihren Eigenschaften von einander abweichen, und daher als ungleichartig, als artverschieden zu betrachten sind, haben folgende Namen erhalten, und sind hauptsächlich folgende Eigenschaften von ihnen bekannt:

1) Sauerstoff (Oxygenium) ein farbloses, geruch- und geschmackloses, in der Natur ungemein verbreitetes Gas. Es wurde dieser Grundkörper 1774 zuerst von Scheele und Pristeley entdeckt, und Lebensluft genannt, von Lavoisier für einen wesentlichen Bestandtheil aller Säuern gehalten und deshalb Oxygenium (von ὀξύς und γεννάω) genannt.

2) Wasserstoff (Hydrogenium) Farbenloses, geruch- und geschmackloses, brennbares Gas, 16 mal leichter als die atmosphärische Luft. In der Natur sehr verbreitet, aber nie frei. Von Cavendish und Watt 1781 als Bestandtheil des Wassers erkannt.

3) Stickstoff (Nitrogenium, Azot) Farbloses, geruch- und geschmackloses Gas, nicht athembar, daher Azot (aus ζῷν und dem α privativum) als Bestandtheil des Salpeters (νίτρον) auch Nitrogenium genannt. Entdeckt von Rutherford 1772.

4) Kohlenstoff (Carbon) vollkommen rein: in farblosen Oktaedern-Krystallismen (Demant), unrein: nicht krystallisirt, schwarz (carbo), höchst feuerbeständig, brennbar und auf der Erde sehr verbreitet.

5) Schwefel (Sulfur) starr, krystallisirt, gelb, der Dampf rothgelb, brennbar, sehr verbreitet und zwar sowohl frei als mit andern Elementen verbunden.

6) Selen, starr, roth oder bleigrau, sehr selten, brennbar, von Berzelius 1817 entdeckt, (der Name von σελήνη, Mond) weil aus Selen ein gewöhnlicher Begleiter des Tellurs (von Tellus, Erde) ist.

7) Phosphor, starr, krystallisirt, gelblich weiß, durchscheinend, wachsartig, höchst brennbar, im Dunkeln leuchtend. Daher Lichtträger (φῶς und φέρω). Nicht sehr verbreitet und niemals frei, 1669 vom Kaufmann Brand in Hamburg entdeckt.

8) Bor (Boron) starr, dunkelgrünlich braun, feuerbeständig, brennbar, nur mit Sauerstoff verbunden vorgefunden in der bekannten Boraxsäure, seit 1808 von Davy u. A. zuerst frei dargestellt.

9) Kiesel (Silicium) starr, dunkelbraun, dem Bor sehr ähnlich, feuerbeständig, brennbar, sehr häufig, immer jedoch verbunden mit Sauerstoff (Quarz, Bergkrystall, Kieselstein) von Berzelius seit 1828 frei dargestellt.

10) Chlor, grünlich gelbes (χλωρός) eigenthümlich riechendes Gas, das Farben und Gerüche zerstört. Ziemlich häufig, jedoch nie frei, vorzüglich in Verbindung mit Natrium im Kochsalz. Seit 1774 von Scheele dargestellt, seit 1808 von Gay-Lussac und Thenard und Davy als einfacher Körper erkannt.

11) Brom, dunkelbraunrothe Flüssigkeit, mit eigenthümlichem unangenehmen Geruch und Geschmack. Selten und nie frei, häufig mit Magnesium verbunden. Von Balard 1826 im Meerwasser entdeckt, der Name von βρῶμος (Gestank).

12) Jod, starr krystallisirt, dunkelgrau, sehr glänzend, der Dampf violet (davon der Name ἴον und ἰοειδής), von Courtois 1811 entdeckt. Die eigenthümliche Beziehung dieses einfachen Körpers zu dem Lichte ist durch Daguerre und sein Verfahren erst vor Kurzem neu entdeckt und seitdem Gegenstand unausgesetzter Forschungen geworden, welche noch große Aufklärungen über das Wesen des Lichts selbst versprechen.

13) Fluor, im Flußspath (Spatium Fluoricum) ein ziemlich unbekanntes, dem Chlor ähnliches Gas. [2]) —

14) Kalium, zinnweiß, weich, spröde, krystallinisch, nie frei, seit 1807 von Davy dargestellt, aus seiner Verbindung mit dem bis dahin für einen einfachen Körper gehaltenen Kali, welche Entdeckung die der 12 nächstfolgenden Metalle zur Folge hatte. 3)

15) Natrium, dem Kalium ähnlich, nie frei, vorzüglich in Verbindung mit Chlor im Kochsalze.

16) Lithium, sehr selten, nie frei, der Name von λίθος (Stein) weil die Verbindung bis jetzt nur im Steinreiche oder vielmehr Mineralreiche angetroffen wurde.

17) Barium, silberweiß, nicht häufig, nie frei, vorzüglich in Verbindung mit Baryt (Schwerspath), woher der Name.

18) Stronium, sehr selten, nie frei, vorzüglich im Strontianit.

19) Calcium, silberweiß, dem Barium ähnlich, vorzüglich mit Sauerstoff im gebrannten Kalke.

20) Magnesium (Talcium) silberweiß, stark glänzend, nie frei, bildet mit Sauerstoff die Magnesia (Talkerde, Bittererde), woher sein Name.

21) Aluminium, metallglänzende Flittern, von Wöhler in Göttingen zuerst frei dargestellt; häufig, aber nie frei gefunden, namentlich in Verbindung mit Sauerstoff (Thonerde, Alaun) hiervon (Alumen) der Name.

22) Beryllium, ein schwarzgraues Pulver, von Wöhler zuerst ausgeschieden aus der Verbindung mit Sauerstoff in Beryll, Smaragd.

23) Zirconium, schwarzes Pulver, von Berzelius zuerst aus der Zirconerde (Verbindung mit Sauerstoff) ausgeschieden.

24) Thorium, dunkelbleigraues Pulver, sehr selten, nie frei, seit 1828 von Berzelius entdeckt.

25) Yttrium, metallglänzende eisengraue Schuppen, seit 1794 in der Yttererde von Gadolin entdeckt.

26) Mangan, grauweiß, spröde, sehr schmelzbar, nie frei, besonders im Braunstein (magnesia nigra), der früher für Eisenerz gehalten wurde.

27) Eisen, wird vom Magnet angezogen, auf der Erde sehr verbreitet, sowohl frei als namentlich in Verbindung mit Sauerstoff und Schwefel, seit den ältesten Zeiten bekannt.
28) Zink, bläulich weiß, stark glänzend, häufig verbreitet, aber nie frei, aus Galmei im 17. Jahrhundert zuerst als Metall dargestellt.
29) Cadmium, weiß, zähe, dem Zink ähnlich; von Stromeyer, Roloff und Herrmann 1818 fast gleichzeitig entdeckt. Name von καδμια (Galmei).
30) Kobalt, stahlgrau, hart, vom Magnet angezogen, selten, nie frei, 1733 von Brandt zuerst dargestellt, jetzt zu der Smalte einer bekannten blauen Farbe angewendet, früher von den Bergleuten als gänzlich unnützes Metall als Schabernak des Kobolts angesehen, woher der Name.
31) Nickel, silberweiß, geschmiedig, wird vom Magnet angezogen, sehr selten, nie frei, von Cronstedt zuerst 1751 dargestellt. Nickel ein Schimpfname, weil man dies Metall lange nicht anzuwenden wußte, jetzt ist es zu Argentan sehr gesucht.
32) Kupfer, frei und in Verbindung, besonders mit Schwefel. Früher für Eisen gehalten, kam von Cypern, davon der Name aes cyprium, cuprum.
33) Wismuth (Bismuthum) — seit 1546 durch Agricola vom Blei unterschieden.
34) Blei, vorzüglich mit Schwefel verbunden.
35) Zinn (Stannum), nie gediegen, hauptsächlich mit Sauerstoff im Zinnstein verbunden.
36) Cerium (cer), dunkelchokoladenbraun, sehr selten, nie frei, von Berzelius, Hisinger und Klaproth 1803 gleichzeitig entdeckt. Name von dem Planeten Ceres.
37) Latanium, grauweißes, sehr seltenes Metall, von Mosander 1839 im Ceroxyd entdeckt, (der Name von λαντάνειν, weil es so lange in Ceroxyd verborgen war).
38) Uran, dunkelgrau oder braun pulverförmig, selten, nie frei, 1789 von Klaproth entdeckt, der Name nach dem Planeten Uranus.

39) Arsen (Arsenik) stahlgrau, sehr weich und spröde, flüchtig ohne zu schmelzen, ziemlich häufig, frei oder mit Schwefel verbunden, als Metall seit dem 16. Jahrhundert bekannt.

40) Antimon (Stibium, Spießglanz) silberweiß, mäßig hart, sehr spröde, leicht schmelzbar, selten frei, gewöhnlich mit Schwefel verbunden.

41) Chrom, weißgrau, spröde oder chokoladefarbenes Pulver, selten, nie frei, bildet sehr ausgezeichnet gefärbte Verbindungen (vorzüglich mit Eisen und Sauerstoff) und führt davon den Namen (χρῶμα Farbe), von Vauquelin 1797 entdeckt.

42) Vanad (Vanadium), weiß, geschmeidig, höchst schwierig schmelzbar, überhaupt selten und nie frei.

43) Molybdän, weiß, geschmeidig, schwierig schmelzbar, wegen der äußern Ähnlichkeit mit Graphit, nach dessen griechischem Namen (μολύβδαινα) benannt.

44) Wolfram (Scheel), eisengrau, spröde, sehr hart, schwierig schmelzbar, nie frei, sondern vorzüglich im Tungstein und Wolfram, seit 1781. —

45) Tantal (Columbium), gelblich-weiß oder eisengrau, sehr selten, nie frei, durch Eckeberg 1802 im Tantalit und Yttrotantalit gefunden. Der Name stammt von der Fabel des Tantalus, da sich die Verbindung mit Sauerstoff nicht in Säuren löste, was zu jener Zeit merkwürdig erschien.

46) Tellur, silberweiß, sehr glänzend, spröde, leicht schmelzbar, in Rothglühhitze destillirbar, sehr selten, verbunden mit Gold, Silber, Wismuth, von Müller von Reichenstein 1782 entdeckt, von Klaproth 1798 bestätigt (Name von Tellus).

47) Titan, krystallisirt, kupferroth, stark glänzend, selten, nie frei, von Gregor 1791 und Menachin, von Klaproth 1794 entdeckt und Titan genannt.

48) Osmenium, bläulich grauweiß, dem Platin ähnlich, sehr selten, schwierig schmelzbar, Begleiter des Platin, seit 1803 entdeckt. Wegen des mit einer seiner Verbindungen mit Sauerstoff (Osmiumsäure), empfindbaren höchst heftigen Geruches so genannt (ὀσμή Geruch).

49) Quecksilber (Hydrargyrum, Mercurius) silberweiß, flüssig, von ὕδωρ und ἄργυρος so genannt.

50) Silber, frei, nur mit andern Elementen verbunden.

51) Gold, das dehnbarste und streckbarste Metall und der beste Wärmeleiter.

52) Platin, graulichweiß, sehr dehnbar und streckbar, (läßt sich schweißen wie Eisen). Word brachte es 1741 zuerst aus Amerika nach Europa, 1752 von Scheffer als eigenthümliches Metall erkannt.

53) Palladium, dem Platin sehr ähnlich, sehr selten, von Wollaston 1803 entdeckt, nach der Pallas genannt.

54) Rhodium, dem Platin ähnlich, aber nicht schweißbar, sehr selten, wegen der schönen rothen Farbe, welche die Auflösungen einiger seiner Verbindungen haben, so genannt von ῥόδιος (rosenroth); von Wollaston 1803 entdeckt.

55) Iridium, silberweiß glänzend, noch schwieriger schmelzbar als Platin, nicht schweißbar. Sehr selten, Begleiter des Platin, von Iris benannt. [4])

Nur wenige dieser Grundstoffe kommen in der Natur rein und gediegen vor, meist werden sie erst durch die Kunst aus ihren natürlichen Verbindungen gelöset und zwar mitunter durch die gewaltigsten Naturkräfte, ungeheure Hitze, die galvanische Säule, fressende Säuern u. d. g. —

Anmerkungen.

1) Der Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff sind vorzugsweise die Elemente des Pflanzenreichs und des Thierreiches (der organischen Körper).

2) Diese ersten 13 Grundstoffe sind sämmtlich schlechte Leiter der Wärme und nicht Leiter der Elektricität. Sie werden nicht-metallische Elemente genannt.

3) Die folgenden 42 Elemente werden sämmtlich Metalle genannt, sind gute Leiter der Wärme, Leiter der Elektricität und besitzen einen eigenthümlich starken Glanz. Das sind die bis jetzt entdeckten Eigenschaften der Metalle.

4) Der Grundgegensatz zwischen den ersten 13 Elementen und den nachfolgenden 42 ist nicht zu verkennen, er beruht namentlich in dem Verhältniß zur Elektricität, dem Magnetismus und dem Elektromagnetismus, und die Eigenschaft, Glanz zu haben, durchsichtig oder undurchsichtig zu sein, ist gewiß nicht das Entscheidende, wie Jod und Selen zeigt. Allein die Eigenthümlichkeiten der Elemente sind noch zu wenig durchforscht, wie schon die meist rein zufälligen Benennungen andeuten, um Berechtigung zu Unterordnung unter Kategorien zu geben. —

Oken hat auch hier die ersten Versuche einer naturphilosophischen Systematik gemacht. Er betrachtet die Mineralien als Individuen, wie die Pflanzen und Thiere, nur mit dem Unterschiede, daß bei ihnen der individuelle Charakter blos in der Entstehungsart, in den chemischen Bestandtheilen und den physischen Wirkungen bestehe, nicht in der Gestalt. Er vindicirt auch den Mineralien Organe, nämlich ihre chemischen Bestandtheile. Die Urstoffe wie Kohlen-, Sauer- und Wasserstoff sind nach ihm gleichsam Gewebe der Mineralien, die andern Stoffe, wie Metalle, Schwefel, Erden, Laugen und Säuern, sind die anatomistischen Systeme, aus welchen die Organe und Leiber der Mineralien selbst zusammengesetzt sind. Aber eben in dem Unterschiede der Quasi-Organe der Mineralien und der Organe der Pflanzen und Thiere besteht der Unterschied des vororganischen und organischen Naturreichs, zu dessen Verschmelzung kein hinreichender Grund vorhanden ist.

Viel mehr Grund hat es für sich, wenn Oken sagt: als die Irdmasse sich aus der Erdmasse niederschlug, war sie entweder ganz rein oder erlitt Veränderungen, durch den Einfluß des Wassers, oder der Luft oder des Feuers, wonach es nur vier Classen von Mineralien geben kann.

I. Die erste Classe, die Irdenstoffe worauf weder Wasser, noch Luft, noch Feuer einen Einfluß gehabt, die in Wasser, Luft und Feuer unveränderlich sind, nennt er **Erden**, Ird-Mineralien oder reine Erden und theilt sie wieder nach der ersten Eintheilung in 4 Ordnungen.

1. Reine Erden, welche selbst durch Säuern unveränderlich sind:

Zünfte

Kiesel	1. reiner Kiesel (Quarz).	6. Brenzkiesel (Diamant).
	2. Thonkiesel (Zircon).	7. Erzkiesel (Granit).
	3. Talkkiesel (Smaragd).	8. Wasserkiesel (Quarz).
	4. Kalkkiesel (Leucit).	9. Luftkiesel (Guhren).
	5. Salzkiesel (Topas).	10. Feuerkiesel (Obsidian).

2. Salz-Erden welche durch **Thone**, Säuern und selbst durch Wasser verändert werden, indem sie dieselben auffaugen und sich kneten lassen (Zircon-, Ytter-, Thor-, Thon- und Beryll-Erde).

3. **Brenz-Erden**, welche wie Schwefel oder Fett aussehen und in der Luft in elektrische Blättchen zerfallen	**Talke.**
4. **Erz-Erden**, welche sich im Feuer verändern und ätzend werden.	Kalke, Strontian und Schwer-Erde.

II. **Salze**, Wasser-Mineralien oder Wasser-Irden welche in vier Ordnungen zerfallen:
1. Erdsalze = Mittelsalze.
2. Salzsalze = Neutralsalze.
3. Brenzsalze = Seifen.
4. Erdsalze = Vitriole.

III. **Brenze**, Lufteigenschaften, verbrennbar d. h. sie werden indem sie sich mit Sauerstoffluft verbinden luftförmig oder verbrennen.
1. Erdbrenze = Kohlen.
2. Salzbrenze = Fette.
3. Brenzbrenze = Harze.
4. Erzbrenze = Farben.

IV. **Erze**, mit Feuereigenschaften, Feuer-Mineralien,
1. Erderze = Ocher; oxydirte Metalle.
2. Salzerze = Halde oder Haldride; gesäuerte Metalle.
3. Brenzerze = Blenden; geschwefelte Metalle.
4. Erzerze = gediegene Metalle.

Alle diese Ordnungen werden dann in der Tiefe nach denselben Eintheilungsgründen in Zünfte zerlegt, so daß eine vollständige combinatorische Entwickelung wenigstens durch diesen Okenschen Versuch gewonnen ist. *)

§. 37.

Fortsetzung.

Unorganische Verbindungen.

Man unterscheidet organische und unorganische Verbindungen. Holzfaser, Stärkemehl, Alkaloide, Gallerte, Eiweiß u. s. w. lassen sich nicht in den Laboratorien der Chemiker erzeugen, sie entstehen nur durch den Lebensprozeß der Pflanzen und Thiere. — Organische Körper lassen sich bis jetzt nur soweit analysiren, daß

*) Okens Mineralogie und Geognosie, bearbeitet von Dr. F. A. Walchner.

noch immer ein unbekanntes Etwas übrig und unerklärlich bleibt, welches Etwas die Chemiker gewöhnlich Katalyse nennen.

Stärkezucker, Alkohol, Essigsäure, lassen sich zwar durch chemische Kunst bereiten, aber immer nur aus Körpern organischer Natur. Die organischen Körper enthalten hauptsächlich Sauerstoff, Kohlenstoff, Stickstoff und Wasserstoff, jedoch finden sich in denselben nicht selten Metalle, ja auch Schwefel und Phosphor, wie z. B. im menschlichen Blute Eisen.

Die unorganischen Verbindungen entstehen so, daß sich zuerst die Elemente zu Verbindungen niederer Ordnungen vereinigen, welche Verbindungen dann zu Verbindungen höherer Ordnung (Verbindungen von Verbindungen) zusammentreten.

Man hat bis jetzt drei solcher Ordnungen unterschieden.

Die erste Ordnung umfaßt die chemische Verbindung eines Elements mit einem andern Elemente, z. B. Verbindung des Sauerstoffs mit Schwefel zur Schwefelsäure, des Sauerstoffs mit Natrium zum Natron. Man nennt solche Verbindungen binär.

Die zweite Ordnung umfaßt die Vereinigungen, welche aus den Vereinigungen der ersten Ordnung mit einander entstehen, z. B. Schwefelsäure mit dem Natron zum Glaubersalz, des Aethers mit der Ameisensäure zu Ameisenäther.

Die dritte Ordnung enthält die Verbindungen der Verbindungen der zweiten Ordnung, z. B. Alaun als Verbindung von schwefelsaurem Kali, und schwefelsaurer Thonerde.

Die Verbindungen der ersten Ordnung theilt man wieder in zwei Klassen

a. in die Klasse der neutralen Körper und Basen [1]),

b. in die Klasse der Säuren [2]).

Zu den Verbindungen der zweiten Ordnung gehören vorzüglich die Verbindungen der Basen mit den Säuren, woraus die Salze entstehen. [3])

Die Salze hangen aber nach der Stufe des elektrischen Gegensatzes fester oder weniger fest zusammen, weshalb der alkalische Körper oder die Basis durch eine Säure, die mehr Verwandtschaft zu ihr hat, einer andern entrissen wird.

Es giebt so viel Ordnungen von Salzen, als es Säuren giebt, nämlich 42, dieselben zerfallen aber in drei Klassen, je nachdem die Säure oder die Basis überwiegt, oder Beide im Gleichgewicht stehen.

1ste Klasse metallische Salze,

2te Klasse Mittel-Salze (Erden enthaltend),

3te Klasse Neutral-Salze (in welcher die Alkalien vorwalten.) —

Zu den Verbindungen dritter Ordnung gehören die s. g. Doppelsalze, d. h. die Verbindung zweier Sauerstoffsalze, z. B. schwefelsaure Kali-Thonerde (Kali-Thonerdesulfat). —

Anmerkungen.

1) Den neutralen Körpern und den Basen gab man den gemeinsamen Namen Oxyde, welchen dann der Name des andern Elementes angehängt wurde, um dessen Verbindung mit dem Sauerstoffe zu bezeichnen. So heißt die Verbindung des Wasserstoffes mit dem Sauerstoffe Wasserstoffoxyd, die Verbindung des Kaliums mit Sauerstoff Kaliumoxyd. Die erste ist das Beispiel eines neutralen Oxyds, die zweite das eines basischen Oxyds, einer Base. Unter Base versteht man nämlich den Stoff, welcher bei der Verbindung zweier bereits mit Sauerstoff vereinigten Elemente den geringeren Sauerstoffantheil hat.

Ein Element verbindet sich aber auch häufig mit Sauerstoff in zwei oder mehreren Verhältnissen, bildet zwei oder mehrere Oxyde, in welchem Falle man dasjenige, welches den wenigsten Sauerstoff enthält, Oxydul nennt, z. B.

Eisenoxydul 100 Eisen 29,470 Sauerstoff.
Eisenoxyd 100 Eisen 44,105 Sauerstoff.

Ja, man unterscheidet noch feiner zwischen Suboxyde (Hypoxyde oder Unteroxyde) und Superoxyde (Hyperoxyde, Überoxyde) je nachdem die Verbindung des Sauerstoffs mit den Metallen entweder mehr oder weniger Sauerstoff als die basischen Oxyde desselben Metalles enthalten. — Zu bemerken ist noch, daß das Wasserstoffoxyd den einfachen Namen **Wasser** auch in der Wissenschaft behalten hat. —

2) Die binären Verbindungen desjenigen Sauerstoffs, welcher saure Eigenschaften besitzt, mit einem einfachen Körper, giebt die Säure, z. B.

Kohlensäure, mildernd das Ätzende (darum der Kalk ätzend wenn durch die Hitze Kohlensäure hinausgetrieben ist.)

Salpetersäure, ätzend, fressend, dampfend, Spiritus nitri fumans, giebt verdünnt Scheidewasser.

Salzsäure, stinkend, stehende Nebel aushauchend, (wasserstoffartig) giebt Chlorine und löset mit Salpetersäure das Gold.
Arseniksäure.
Flußspathsäure, welche Kiesel und Glas auflöst.
Schwefelsäure (welche Vitriol und Alaun=Satz in weiteren Verbindungen giebt.)
Pflanzensäure (Essig=Gerb=Wein=Säure.)
Thiersäure (z. B. Phosphor=Harnsäure).
Die Verbindungen der elektronegativen Elemente (Nichtleiter der Elektricität) mit Sauerstoff bezeichnet man kurz so, wenn mit Chlor: Chloride, mit Brom: Bromide, so Jodide, Fluoride, Cyanide, Sulfuride (Verbindung mit Schwefel).

3) z. B. Alaun: schwefelsaures Kali und Thon; Vitriol: schwefelsaures Kupfer und Eisen; Seife: fettsaures Kali; Glas: Kieselsalz und kieselsaures Kali; Salz: salzsaures Kali. —

10

§. 38.

Fortsetzung.

Geologische und geognostische Ansichten von der Erdbildung; Temperaturen.

Der Erdkörper war im ersten Momente seines Daseins ein durch hohe Temperatur gebildeter Gasball, welcher durch die allmälige Abkühlung von Außen in die spätere Beschaffenheit langsam überging. [1])

Es werden nach dieser Hypothese sämmtliche 55 elementare Substanzen, die wir vorhin kennen gelernt haben, als gasförmig unter einander gemischt gedacht, allein die schwereren Stoffe, die edelen Metalle, sonderten sich zunächst, schon ihrer sehr verschiedenen Flüssigkeits= und Flüchtigkeits=Fähigkeit gemäß, beim Beginn des allmäligen Festwerdens aus der Dunstform ab. Denn das Quecksilber siedet erst, wenn das Eisen glüht, das Platin hat längst eine feste Form angenommen, wenn Gold und Silber noch tropfbar flüssig sind.

Die Erden sind die strengflüssigsten (d. h. am wenig flüssigsten) aller Stoffe, die bei sinkender Temperatur am frühsten sich zu einer zäheren Materie gestalten mußten. —

Während dieses Millionen von Jahren dauernden Abkühlungsprozesses der Erde machten sich chemische Wahlverwandtschaften auf eine Art und Weise geltend, von der wir noch kaum eine Vermuthung haben. Die jetzige Temperatur der Erde, die sich nachweislich seit 2000 Jahren nur um ein Geringes verändert hat, ist jedenfalls über dem Gefrierpunkte[2]), während für den flüssigen Zustand eine Temperatur von über 6000° C. für den Erstarrungszustand eine Temperatur von 2000° C. angenommen wird.[3]) —

Die geognostischen Forschungen geben zu diesen geologischen Hypothesen etwa folgendes Resultat:

1) Das älteste Gestein, das Urgebirge besteht nur aus Granit, Gneiß, Granulit, Syenit und Diorit, d. h. aus einem Gemenge von Quarz, Feldspath, Glimmer, Hornblende, deren chemische Hauptbestandtheile wieder Kieselerde und Thonerde sind.

2) Im Ueberganggebirge findet man Kalk und Thonschiefer, und zwar:

   a. Schiefergebirge — Porphyr, Hornstein.

   b. Floggebirge, Nagelfluch oder todtliegendes losgerissenes Urgebirge.

3) Im Dachgebirge aufgeschwemmtes Land, Kiesgrolle, Gellen, Mergel, Walkerde, Ackerkrume.

Innerhalb dieser Lagerungen bilden sich durch inneres Feuer Basalt, Obsidian, Laven und Bimstein, Steinkohlen, und durch einen noch früheren und höheren Prozeß das Metall meist mit Spath und Schwefel verbunden in den Spalten und Gängen der Ueberganggebirge.

Naturphilosophisch betrachtete man früher den Erdball wohl als einen viereckigen (oder auch als einen abgestumpften) Krystall, als den Stamm und Mittelpunkt aller auf ihn anschließenden Krystalle und durch seinen Mittelpunkt den Stand der Axe dieser bestimmend, welche Ansicht indessen in neuerer Zeit sehr an Anhängern verloren hat. Die Neueren nehmen den Kern der

Erde als metallisch wahrscheinlich stark eisenhaltig an, und setzen einen sehr hohen Hitzegrad oder Flüssigkeit voraus.

Die geschichtete Oberfläche der Erde nimmt man allgemein als Niederschlag aus dem Wasser, die derben, krystallinischen Gefüge als vulkanischen Ursprungs an.

Die organische Grundbildung der Erde zeigt sich noch in der rhythmischen Vertheilung der Hauptgebirge und ihren Verzweigungen, welche jedoch durch Strömungen vielfach vermischt sind, und in dem Streifen der Bergschichten von W. O. nach Süd-West.

Die in den Uebergangsgebirgen aufbewahrten Versteinerungen von älteren und neueren den heutigen ganz unähnlichen Pflanzen und Thierorganismen, zeigen von den verschiedenen Bildungsstufen der Erde und deren stetigem Fortschritte.

Das Leben der Erde hat sich nach deren Erstarrung und völliger Verdichtung mehr und mehr an und auf die Oberfläche zurückgezogen und offenbart sich da vorzüglich in atmosphärischen oder neptunistischen, wie auch in vulkanischen Kräften, in Wasser und Erdbildungen, in Lavabildung, Aufregung durch Erdbeben, in Felsverwitterung, Erdfällen, ferner im Verein mit der kosmischen Einwirkung der Sonne und anderer Planeten, in den metreologischen Erscheinungen, im Wetter, Sturm, Fluth und Ebbe, Strömung, Anschwemmung und Abspülung. [4])

So wird das Leben des Erdballs, seine große Intensität, Elasticität u. s. w. grundbestimmend für das Leben der Organismen auf ihr, Fruchtbarkeit bringend und Gedeihen, Krankheiten und Verderben. —

Anmerkungen.

1) Daß der ursprüngliche Zustand der Erde bei ihrer Bildung ein flüssiger war, daran zweifelt Niemand. Aus zwei eng verbundenen astronomischen Thatsachen wird gewöhnlich der Beweis dafür geführt, aus ihrer Kugelform und aus deren Abplattung an den Polen. Dagegen haben sich zwei Hypothesen gebildet, ob dieser flüssige Urzustand ein wässrig-flüssiger, neptunischer oder feurig-flüssiger, vulkanischer oder plutonischer gewesen sei.

Die Plutonisten haben in unserm Jahrhundert über die Neptunisten den vollkommensten Sieg davon getragen, indem sie zum Beweise ihrer Ansicht anführten:

a. Daß nur Feuer und Wärme alle Stoffe in einen tropfbar oder elastisch-flüssigen Zustand zu versetzen vermöge, daß namentlich das Wasser selbst erst in der Wärme die Dampfform annehmen, aber keinem andern Stoffe diese Fähigkeiten mitzutheilen vermöge.

b. Daß die Erde erfahrungsmäßig nach ihrem Inneren in sehr hohem Grade an Temperatur zunehme, so daß schon in verhältnißmäßig geringer Tiefe alle Stoffe im schmelzbaren Zustande noch jetzt sich befinden müßten, wenn die Progressionen so fortschreiten als Eingrabungen in die Erde sie bisjetzt kund gethan.

c. Daß lebendige Wesen vormalig an solchen Punkten unserer Erde gelebt haben, wo sie jetzt erfrieren würden oder keine Nahrung finden könnten.

2) Während die Temperatur der Atmosphäre von — 20 bis + 20 und darüber hinaus wechselt, friert es so wenig in den Kellern am Nordcap, wie bei uns, und in der Tropenzone bringt die Hitze nur einige Zoll in die Erde. Wäre die gegenwärtige Temperatur der Erde unter dem Gefrierpunkte, so müßten wenigstens alle Quell-Wasser gefroren sein, es könnte kein Quell existiren.

3) Diese Maßangabe ist erfahrungsmäßig von dem Erstarrungs- und resp. Schmelzpunkte des strengflüssigsten Elements des Quecksilbers hergenommen. Bei dieser Veranlassung muß über die Wärmemesser Folgendes bemerkt werden. Das erste Thermometer wurde vor etwa zwei Jahrhunderten erfunden, von Sanctorio und war ein Luftthermometer, wie man es mit gefärbtem Wasser noch jetzt hie und da sieht. Erst später bediente man sich des Quecksilbers in einer luftdicht-verschlossenen Röhre mit einer Kugel. Um einen Anfangspunkt zu haben taucht man dieses Instrument in schmelzendes Eis, und bezeichnet den Punkt, auf welchem das Quecksilber sinkt, auf der Röhre, eben so gewinnt man durch Eintauchen in siedendes Wasser den Siedepunkt. Fahrenheit, ein Thermometermacher in Hamburg, theilte nun den Abstand zwischen dem Gefrierpunkte und dem Siedepunkte in 180 Grade d. h. gleiche Theile. — Nach dieser Eintheilung rechnen vorzüglich die Engländer, während in Norddeutschland wenigstens der Reaumursche Thermometer in Aufnahme gekommen ist, nach welchem der gleiche Abstand in 80 Grade getheilt ist. Die Neueren folgen jedoch aus Zweckmäßigkeitsgründen der Theilung des schwedischen Naturforschers Celsius, welcher diesen Zwischenraum in 100 Grade abtheilte, eine Theilung die in Frankreich officiell wurde und den Namen Centesimalscala erhielt. Danach wird der Gefrierpunkt

des Wassers mit 0, der Siedepunkt des Wassers mit 100° bezeichnet. — Wir folgen der Theilung des Celsius, wie es in allen wissenschaftlichen Werken jetzt gebräuchlich ist, und was durch den Buchstaben C. angedeutet wird. Mit dem Quecksilber-Thermometer kann man aber nur Temperaturen zwischen 39° und + 320° C. bestimmen, da das Quecksilber bei etwa 360° siedet und das Gefäß zersprengt, unter — 39° C. aber gefriert. Zur Bestimmung der Kältegrade unter diesem Gefrierpunkte des Quecksilbers, müssen die Zusammenziehungen des Weingeistes-Alkohols benutzt werden, einer Flüssigkeit, welche durch die höchste Kälte, die wir künstlich zu erzeugen im Stande sind, nicht hat zum Gefrieren gebracht werden können.

Der Nullpunkt der Thermometerscalen ist daher nicht der absolute Nullpunkt der Wärme, sondern gleichsam der willkürlich (nach dem Gefrieren des Wassers) angenommene Punkt einer Kette, deren Glieder nach unten und nach oben außer unserm Gesichtskreise liegen. Zur Erzeugung beträchtlicher Wärme haben wir viel mehr Mittel zur Hand, als zur Erzeugung großer Kälte, aber sobald dieselbe über den Siedepunkt des Quecksilbers steigt, fehlt es an zureichenden Wärme-Messern. Der Wadgewood'sche Pyrometer, dessen Gradeintheilung auf der Ausdehnung resp. Zusammenziehung des Pfeifentons bei hoher Hitze beruhte, ist längst als ungenügend erkannt, und dafür Daniels Pyrometer, dessen Grademessung auf der Ausdehnung einer Platinstange in einer Röhre aus Graphittiegelmasse beruht, an die Stelle getreten. — Kälte aber ist nichts Selbstständiges, Wesentliches, sondern nur Abwesenheit der Wärme, wie Dunkelheit Abwesenheit (Negation) des Lichts und im Moralischen das Übel und Böse Abwesenheit des Guten ist. Die Kälte ist an der Wärme, oder die Wärme ist nie vollkommen abwesend. Wird ein Thermometer unter der Temperatur des Eises erkältet, und dann mit Eis in Berührung gebracht, so erhält es von diesem Wärme. —

Es mögen hier noch folgende interessante Temperaturen angeführt werden.

— 93° größte künstliche Kälte (Trilorier).
— 85° Schmelzpunkt des starren Gemisches aus Alkohol und Kohlensäure.
— 60° größte von Walker beobachtete künstliche Kälte.
— 50° nach Fourier Temperatur des Planeten-Raums.
— 51° größte von Roß beobachtete natürliche Kälte.
— 44° Gefrierpunkt des Äthers.
— 39° Schmelzpunkt des starren Quecksilbers.
— 22° Gefrierpunkt eines Gemisches aus gleichen Theilen Alkohols und Wassers.

— 14° Gefrierpunkt eines Gemisches aus einem Theile Alkohols und 3 Theilen Wasser.
— 7° Gefrierpunkt des starken Weines.
— 0° Schmelzpunkt des Eises.
+ 10° Mittlere Temperatur auf der Oberfläche der Erde.
+ 11° Mittlere Temperatur von England.
+ 37° Wärme des Menschenbluts.
+ 66° Siedepunkt des Holzgeistes.
+ 79° Siedepunkt des Weingeistes.
+ 100° Siedepunkt des Wassers.
+ 228° Schmelzpunkt des Zinns.
+ 312° Schmelzpunkt des Bleis.
+ 339° Siedepunkt des Quecksilbers.
+ 527° Rothglühhitze (Daniel).
+ 616° Hitze des gewöhnlichen Feuers, (nach demselben).
+ 1020° Schmelzpunkt des Messings, (nach demselben).
+ 1222° Schmelzpunkt des Silbers, (nach demselben).
+ 1915° Schmelzpunkt des Eisens, (nach demselben).

4) Die wichtigsten einzelnen noch jetzt wirkenden, namentlich auf die Gebirgs-Arten einwirkenden atmosphärischen oder auch neptunischen Kräfte hat man in folgendem Schema darzustellen versucht:

Mechanische Wirkungen.

Zerstörende Thätigkeit.		Bildende Thätigkeit.
Luft	:	Mischung und Wechsel
Wässrige Niederschläge	:	Regen, Thau u. s. w.
Unterirdische Wasser	:	Quellen: Boden-Wasser
Rinnende Wasser .	:	Bäche, Ströme
Stehende Wasser .	:	Seen, Meere
Starre Wasser . .	:	Schnee- u. Eisfelder.

Chemische Wirkungen.

Die weiteren Ausführungen dieser verschiedenen zerstörenden und bildenden, mechanischen und chemischen Wirkungen der Naturkräfte sind vortrefflich und mit vielen Beispielen und Erläuterungen dargestellt in der Naturgeschichte der drei Reiche, 64. und 65. Liefer. pag. 141 und seq. —

§. 39.

Das organische Reich. *)

Die Organisationen des Pflanzenreiches und des Thierreiches unterscheiden sich von der vororganischen Natur durch lebendige selbstgesetzige Thätigkeit, durch stetigen Wechsel des Stoffes und durch mehr oder minder bestimmte Gliederung und Fortpflanzung.

Die organischen Naturkräfte wirken auf die Grundlagen der vororganischen und herrschen über sie. Sie können als Combinationen und Individualisirungen von jenen angesehen werden.

Der Ernährungsprozeß ist das erste, was bei den Organismen in die Augen fällt, man versteht darunter diejenige Kraft, vermöge deren sie ihr ganzes Leben hindurch in einem beständigen Wechsel der Materie begriffen sind, Rohstoffe von außen in sich aufnehmen, das Brauchbare ihrer Mischung nach sich aneignen und in ihre eigene Substanz verwandeln um dadurch zu bestehen, zu wachsen und sich auszubilden, während sie das Unbrauchbare fortwährend wiederum ausscheiden.

Sodann aber macht sich auch der Fortpflanzungsprozeß offenbar, indem diese Organismen nach erlangter Ausbildung sich fortpflanzen d. h. durch Hervorbringung anderer ihnen ähnlicher Individuen sich vervielfältigen, in diesen gewissermaßen ihr Dasein fortsetzen, ihre Art erhalten, und wenn sie dieses ihr Leben vollendet haben, der Herrschaft der unorganischen Kräfte wiederum durch den Lebensact, welchen wir Tod nennen, verfallen.

Während des Lebens eines jeden organischen Körpers, ist die chemische Affinität gleichsam in Banden geschlagen, die Lebenskraft beherrscht sie, erst wenn die s. g. Lebenskraft ihr Ende erreicht hat, beginnt die chemische Affinität gleichsam ihr Spiel in einer Reihe von Prozessen, welche wir Gährung und Fäulniß

*) Okens allgem. Naturgeschichte und die schon erwähnte Geschichte der Schöpfung von Burmeister, sind die Werke, denen wir in dem folgenden Abschnitte hauptsächlich folgten.

zu nennen beliebt haben und deren innerste Bedeutung noch nicht erkannt ist. — Betrachten wir die zwei Hauptgruppen der Organismen, welche wir Pflanze und Thier benennen, näher!

§. 40.

I. Das Pflanzenreich.

A. Allgemeines.

Die Pflanzen sind lebende organische Wesen, welchen jedoch die freiwillige Bewegung abgeht. [1])

Der Stand und die Gestalt der Pflanze deutet auf eine doppelte Abhängigkeit, von Luft und Erde hin, denn auch die in freiem Licht und Wasser lebenden Gewächse streben nach der Erde, womit vielleicht auch die Polarität eng zusammen hängt, wonach die Pflanze bei Tage und im Sonnenschein Kohlensäure aufnimmt und Sauerstoff wie Wasserdunst ausscheidet, bei Nacht aber und im Dunkel Wasserdunst und Kohlensäure ausscheidet. —

Dem Erdprincipe der Pflanze entspricht das Zellgewebe derselben mit nährenden Stoffen, namentlich mit Stärkemehl, Stickstoff und die Wurzel, als der Theil der Pflanze, welcher, wo er auch immer entspringen möge, vom Lichte ab in den Boden einzudringen sucht, ohne je seine Spitzen von freien Stücken wieder dem Lichte zuzuwenden.

Dem Sonnenprincipe entsprechen die das Zellgewebe durchadernden Spiralfasern, welche jedoch nur bei höheren Pflanzen ausgebildet sind und hier mit den Nerven des Thiers verglichen werden können, so wie der Stamm, mit dem beständigen Streben nach Licht.

Das Leben der Pflanzen bezieht sich ganz auf sich selbst, auf die Gestaltung und Erhaltung ihrer Form (Reproduction, Selbsterhaltung). Wenn man das Princip der Pflanze Seele nennen will, so darf man nur an einen bewußtlosen, schlafähnlichen Seelenzustand denken. Die Pflanze lebt gleichsam in einem

beständigen Traume. Linné hat gesagt: der Stein wächst, die Pflanze lebt, das Thier ist beseelt.

Die Form der Pflanze ist konoidisch oder ooidisch d. h. das Schema jeder vollkommnen Pflanze ist unter der Form einer senkrecht im Boden stehenden Achse zu denken, von welcher nach bestimmten mathematischen Gesetzen seitliche Radien ausgehen.

Das Gesetz ihrer Stellung an der Achse giebt die wesentlichen Formunterschiede an, erscheint aber im Allgemeinen unter der Form einer Spirallinie, welche sich um die Achse windet und in bestimmten Abschnitten die peripherischen Radien aussendet. Die Punkte, wo dies geschieht, sind für jede Pflanze mit mathematischer Genauigkeit festgesetzt, kehren daher auf der ganzen Oberfläche der Achse nach gleichen Intervallen wieder und beschreiben vermittelst dieser Wiederkehr senkrecht gestellte, der Achse parallele Linien auf ihrer Oberfläche. 2)

Das einfache Zellgewebe der Wurzel verhärtet bei höheren Pflanzen krystallisirend zu Holz, in dessen Umgebung, dem Splint und der inneren Markröhre herrscht dann allein das bildende Leben.

Die in bestimmten Absätzen ablaufenden, mehr oder minder getheilten und gefiederten Blätter können als eine Zerlegung und Entfaltung des Stammes selbst betrachtet werden. Sie sind Spiralen, durch poröses Zellgewebe verbunden. Auch die Geschlechts-Organe in der Blüthe beruhen auf dem Vorwalten des Zellgewebes in der Narbe, in dem Fruchtknoten und den Spiren, in den Staubfäden und Staubbeuteln.

Die Wissenschaft der Pflanzenkunde, die Botanik, sucht noch immer nach einem einheitlichen Systeme. Ein solches müßte allumfassend jeden möglichen Eintheilungsgrund, innern wie äußern (z. B. Größe, Zeitdauer, Blätterstand und Theilung, Keime, Stamm, Blatt, Samen, chemische Bestandtheile u. s. w.) einen jeden nach der Stufe seiner Bedeutung aufnehmen.

Die älteren Botaniker haben mehr oder weniger einzelne äußere Merkmale zu Kategorien erhoben. Der erste Systematiker, Cäsalpin, wählte die Frucht und Lage des Keims zum Unter-

scheidungsmerkmal, Morison wählte die Frucht der Blumenkrone und die äußere Gestalt, Albrecht Haller suchte ein natürliches System durch die Samenblätter, den Kelch, die Blumenkrone und durch das Geschlecht der Pflanzen aufzustellen. Linné wählte bekanntlich vorzüglich die Staubfäden zu Abtheilungen seiner 24 Klassen. Oken, mit einem tief intuitiven Blick in die gesammte Natur (Naturphilosophie 1810) und viel construirendem Geiste, stellte die Wurzel als Erdorgan, den Stamm als Wasserorgan, das Blatt als Luftorgan, die Blüthe als Feuerorgan oder Lichtorgan, (als die früheren Organe in sich vereinigend und sie nachbildend), mit Trennung der beiden Grundformen in Kelch oder Blüthenkrone, auf, und theilte das ganze Pflanzensystem in drei Hauptklassen ab, nämlich:

1) Elementenpflanzen; Wurzelpflanzen.
2) Irden-, Erd-Pflanzen; Stengelpflanzen.
3) Pflanzenpflanzen; Blattpflanzen.

Später (der erste Band der Okenschen Botanik erschien 1839) nahm er folgende Theile der Pflanzen an und ordnete danach sein System:

A. Gewebe.
1) Zellen; Verdauungsorgane, Wasser.
2) Röhren oder Adern; Ernährungsorgane, Erde.
3) Spiralgefäße oder Drosslen; Athemorgane, Luft.

B. Anatomische Systeme.
4) Rinde, Zellsystem.
5) Bast, Adersystem.
6) Holz, Drosselsystem.

C. Organe.
a. des Stocks.
7) Wurzel, Zellen oder Rindenorgan.
8) Stengel, Ader oder Bastorgan.
9) Blatt, Drossel oder Holzorgan.
b. der Blüthe.
10) Samen, Wurzel.
11) Gröps, Stengel.

12) Blume, Blatt.

13) Frucht, Stock.

oder alle Systeme und Gewebe als Wiederholungen der Gewebe, die Frucht als eine Verschmelzung desselben betrachtet, nach folgender Stellung:

1) Zellen	Rinde	Wurzel	Samen	
2) Adern	Bast	Stengel	Gröps	Frucht (Nuß, Pflaumen,
3) Drosseln	Holz	Blatt	Blume	Beere, Apfel)

Danach erhält Oken folgende 16 Klassen:

I. Zellenpflanzen: Pilze (Roste, Schimmel, Balgpilze, Kernpilze, Fleischpilze).

II. Aderpflanzen: Moose (Schleimmoose, Wasserfäden, Tange, Flechten, Moose).

III. Drosselpflanzen: Farren (Wasserfarren, Kugelfarren, Ringfarren, Fluzianen, Zapfenbäume (Tannen, Eiben, Cypressen, Bralen).

IV. Rindenpflanzen: Gräser (Aehrengräser, Rispengräser, Riedgräser, Binsen, Seerosen).

V. Bastpflanzen: Lilien (Staub-Orchiden, Körner-Orchiden, Scitaminen, Schwertlilien, Lilien.)

VI. Holzpflanzen: Palmen (Rohrkolben, Pfeffer, Mausdorne, Spargeln, Palmen).

VII. Wurzelpflanzen: Kohlpflanzen (Kopfpflanzen, Aggregaten, Cucurbitaceen).

VIII. Stengelpflanzen: Sternpflanzen (Rubiaceen, Eicaceen, Diosyraceen).

IX. Laubpflanzen: Lippenblumen (Personaten, Contorten, Labiaten, Pyrenaceen).

X. Samenpflanzen: Bälge (Ranunculaceen, Tilaceen, Malvaceen, Magnoliaceen).

XI. Gröpspflanzen: Kapseln (Rutaceen, Ochnaceen, Polygalaceen, Meliaceen, Sapindaceen).

XII. Blumenpflanzen: Schoten (Caryophyllaceen, Violaceen, Siliquosen, Papaveraceen, Guttiferen).

XIII. Nußpflanzen: Nüsse (Oleraceen, Polygonaceen, Pomeläaceen, Laureaceen, Dicliniſten).

XIV. Pflaumenpflanzen: **Pflaumen** (Papilionaceen, Leguminosen, Rhamnaceen).

XV. Beerenpflanzen: **Beeren** (Umbelaten, Caprifoliaceen, Onagrarien, Metastomaceen, Myrtaceen).

XVI. Apfelpflanzen: **Aepfel** (Semperviven, Tamariskenartige, Saxifragaceen, Rosaceen, Obstpflanzen).

Es ist hier nicht der Ort, eine Kritik dieses Systems zu geben, das sich eben so sehr durch Tiefe, Schärfe und Combinatorik als auf der andern Seite durch Gesuchtes auszeichnet.

Die neueren Botaniker (von denjenigen, welche, wenn es möglich wäre, gar kein System mögten, sprechen wir nicht) legen bei ihren Classificationsversuchen größeres Gewicht auf die äußere Form der Pflanzen, die Stellung und Modificationen der Achse zu den Radien. Wir legen eins dieser vom Einfachen zum Zusammengesetzten fortschreitenden Systeme, als leicht faßlicher in dem folgenden §. zu Grunde.[3])

Anmerkungen.

1) Faßt man die Definition anders, so lassen sich die Pflanzen der niedrigsten Stufen von den Thieren der niedrigsten Stufen, z. B. das Kügelchen des Flugbrandes von der Monade nicht unterscheiden, da ihre äußeren Formen beinah gänzlich zusammenfließen. Microskopische Untersuchungen werden auch hier wahrscheinlich ein bisjetzt noch unbekanntes Resultat liefern. — Die Seeschwämme, welche durch ihre Struktur den Thieren, durch Mangel einer freiwilligen Bewegung aber den Pflanzen sich nähern, machen aber auch bei dieser Definition den Naturforschern noch Schwierigkeiten.

Die Hegelsche Philosophie faßt als das Charakteristische des **vegetabilischen Organismus**: „die an jedem Punkte eines Individuums ausbrechende Lebendigkeit, als die **Zersplitterung** einer unendlichen Menge von Individuen, die auf einem Stamme wachsen. Hegel betrachtet jeden Theil der Pflanze als das **ganze Individuum**, jeden Zweig als den ganzen Baum. Er meint, daß die Bestimmtheiten dieser Theile gleichhältig wären, indem die Krone Wurzel, die Wurzel Krone werden könne. Es scheint hierbei auf einzelne Erscheinungen in der Pflanzenwelt ein zu großes Gewicht gelegt zu sein. —

2) In dieses mathematische Gesetz tiefer einzugehen, würde hier zu weit führen; es genüge die Bemerkung, daß man dafür die Formel gefunden hat, wonach, wenn man die beiden ersten wirklichen Zahlen addirt,

die daraus entspringende Summe als dritte Zahl ansieht, und so bis ins Unendliche:

1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144, 233 . . . .

Diese unendliche Reihe gewährt die Möglichkeit einer unendlichen verschiedenen Pflanzenmenge, von welcher unendlichen Reihe unsere Naturforscher bisjetzt nur 60,000 wirklich verschiedene Pflanzenarten auf dieser Erde aufgefunden haben. —

3) Bei dem Philosophen Wagener erscheinen nur folgende Stufen:

1. Cryptogamen, noch ungeschiedene Pflanzen: Farrenkräuter, Moose, Flechten, Pilze, Schwämme, Schimmel, Brand.
2. Gräser oder Stengelpflanzen.
3. Kräuter, Blatt, Blumenpflanzen.
4. Bäume, die vollkommensten Pflanzen.

§. 41.

Fortsetzung.

Pflanzengruppen. *)

Die erste Gruppe umfaßt Gewächse, die aus lauter gleichen Zellen bestehen und durchaus keinen Gegensatz von Achse und peripherischen Radien entwickeln, keinen Stamm, keine Blätter, keine Zweige, keine Früchte, keinen Samen haben. Diese Gewächse können sich daher blos durch Ablösung einzelner Zellen ihres Gewebes vermehren. Solche Zellen nennt man **Sporen**. Die Pilze, Algen oder Wasserfäden, und die Flechten füllen den Reichthum dieser Klasse aus.

Bei den Pilzen, die nur in der Luft, aber an feuchten Orten, am liebsten im Finsteren gedeihen, ist der Typus massig, kugelig, kolbig, schirmförmig; bei den Algen und Flechten neigt er sich zu blattförmigen Ausbreitungen. Dort ist die Pflanzenachse, hier der Typus ihrer peripherischen Radien allein dargestellt.

Algen gedeihen nur im Wasser, Flechten nur im Trockenen; jene bevölkern das Weltmeer und die Binnengewässer mit den

*) Geschichte der Schöpfung von H. Burmeister.

ersten pflanzlichen Organismen, diese den nackten Felsen und das harte ausgedörrte Erdreich des Festlandes.

Die zweite Gruppe ist die der Moose.

Auch diese Pflanzen haben keine Blumen, keine Früchte und keinen Samen, sondern beschränken sich auf die einfachen Stammradien oder Blätter. Ihre Fortpflanzung geschieht noch durch Sporen, welche aber in besondern Kapseln sich bilden. Es zeichnet sich diese Gruppe durch Kleinheit der Umrisse, Zartheit des Gefüges und Zierlichkeit in den Formen aus. Eins ihrer Mitglieder, der Torfmoor spielt im Haushalte der Natur für die Menschen eine sehr wichtige Rolle.

Die dritte Gruppe, die der plantae vasculares acotyledonae, der Gefäßpflanzen ohne Samen, hat Achse und Radien, aber es fehlen ihnen Blumen, Früchte, Samen, also die höheren Potenzen des Pflanzenlebens. Ihre Fortpflanzung geschieht, wie bei den Moosen, durch Sporen, die in eigenthümlichen Kapseln stecken; stehen diese Kapseln an der Achse, so nennt man dieselben die Gruppe der Cautocarpae, stehen sie an den Radien, die Gruppe Phyllocarpae.

Die größte Bedeutung scheinen beide Pflanzenfamilien in der Vorwelt gehabt zu haben, wo sie die Hauptrepräsentanten aller Vegetation ausmachten. Auch gegenwärtig erreichen die Phyllocarpae zwischen den Tropen noch baumartige Formen, bei uns sind sie auf die unscheinbaren Formen der Schachtelhalme (equisetum) und Waldfarrenkräuter (filices) beschränkt.

Mit dem Auftreten der Blattmetamorphose zur Blume, beginnt das Pflanzenreich ein höheres Leben. Die Pflanzen zeigen Achse und Radien, zugleich aber modificirte Nebenachsen oder Blumen. Der Bau der letzteren giebt den Eintheilungsgrund der vierten und fünften Gruppe, die man vielleicht besser in eine Hauptgruppe zusammenfaßte. Je nachdem nämlich der Samen, der Embryo und Keim des jungen Pflänzchens in einem einfachen Hüllblatte (Samenlappen, cotyledon) ruht, oder von zwei oder mehreren opponenten Samenlappen umschlossen ist, unterscheidet man diese höheren Gewächse als Monocotyledonen, und Dicotyledonen.

Zu der vierten Gruppe rechnet man lediglich die Monocotyledonae, und giebt als charakteristisches Kennzeichen dieser einsamlappigen Pflanzen an, daß sie zerstreute Gefäßbündel im Stamm und in der Regel keine einfachen Nebenaxen oder Zweige haben; daß ihre Blätter keinen deutlichen Gegensatz des Baues zwischen oberer und unterer Fläche haben, daß sie langsam von der Spitze zur Basis hin vertrocknen und nicht an bestimmten Flächen der Achse abbrechen, daß ihren Blumen gewöhnlich ein bestimmter Unterschied zwischen Kelch und Krone fehlt.

Gräser, Palmen, Liliengewächse und Musaceen machen die Haupttypen dieser großen, gegenwärtig den Tropenzonen in ihren meisten und schönsten Formen überwiesenen Gruppe aus. [1])

Die fünfte Gruppe, die der Dicotyledonen, zeichnen sich durch größere Regelmäßigkeit aus. In ihrem Stamme stehen die Gefäß- oder Holzbündel nach bestimmten Gesetzen, beschreiben Kreise und verwachsen später zu geschlossenen Ringen, die periodisch gebildet als Jahrsringe das Alter des Baumes angeben. Dadurch erhält ihr Stamm einen Unterschied von Rinde, Splint, Holz und Mark, als eben so viele von außen nach innen aufeinander folgende Schichten, welche der vorigen Gruppe nicht zukommen.

In der Regel haben sie Aeste und ihre Blätter zeigen hervorragende, verästelte netzförmige Rippen mit einem Unterschiede an der unteren und oberen Blattfläche. An den Blumen lassen sich Kelch und Krone gewöhnlich leicht unterscheiden, und ihr Same enthält einen Keim, von mindestens zwei Samenklappen umschlossen. Nach einem Unterschiede in der Blume theilt man die Dicotyledonen wieder in drei Unterklassen.

Die erste nennt man Apetalae (von petalum, Blumenblatt, und dem *α* privativum) weil ihnen die innere gefärbte Blumenhülle, die Krone fehlt. Man theilt diese abermals in diklinische Gewächse, bei denen eine Blume immer nur Staubgefäße, die andere die Stempel trägt (z. B. Nadelhölzer, Laubhölzer, Brennesseln und die damit verwandten Maulbeerbäume und Feigen, wie alle Wolfsmilchartigen Pflanzen), und in mo-

noklinische Gewächse, deren Blumen Staubgefäße und Stempel zugleich tragen und deshalb Zwitterblumen heißen. Die Melden, Buchwaizen und Lorbeeren gehören zu diesen letzteren.

Die zweite Klasse nennt man Monopetalae, weil sie zwar eine eigenthümlich gefärbte Krone besitzen, ihre Blätter aber zu einem Rohr, einer Tute oder einem Trichter verbunden, höchstens am äußeren Umfange der Krone wirklich getheilt sind. [2])

Die dritte Klasse führt den Namen Polypetalae, und unterscheidet sich von allen andern durch ihre vollständige mehrblättrige Krone. Sie ist die zahlreichste von allen Pflanzengruppen und bildet das Schlußglied der vegetabilischen Schöpfung auf dieser Erde. [3])

Jede Zone hat ihre eigenthümlichen Gewächse, wie jede Bildungsstufe der Erde, (wir erinnern an die antediluvianischen Farrenkräuter und Palmen) ja dieselbe Pflanze hat einen andern Charakter auf den Höhen und in den Ebenen. Es giebt daher eine Geschichte der Pflanzenverbreitung durch Natur und Kunst.

Wie die Pflanzen, das Kleid und der Schmuck der Erde, durch diese hervorgerufen und nach ihr gestaltet sind, so sind sie wiederum bildend und bestimmend für jene, z. B. die Felsen spaltend, die Ackerkrume zersetzend, zu humus bildend, und auch auf die Atmosphäre übt die Pflanzenwelt durch Aushauchen des Sauerstoffs einen sehr heilsamen Einfluß.

Ein jeder pflänzlicher Stoff unterliegt der Fäulniß. Ihr geht bei den höheren Pflanzen eine Verwandlung und Läuterung der Stoffe voran, welche den s. g. Geist der Pflanze giebt (Wein, Oel ꝛc.), eine Urkraft, die besonders nährend, anregend und begeisternd auf das animalische Leben wirkt. Die desorganisirten Pflanzen und Thierstoffe fördern als Dünger das pflanzliche Leben.

Anmerkungen.

1) Bei den Gräsern erscheint die Blume auf der untersten Stufe, ohne gefärbte Hüllen, irregulär, ihre Radien sind von der Blattbildung des Stammes nicht wesentlich verschieden; die Früchte sind einförmig, der Stengel lückenhaft und hohl. Dagegen sind und enthalten sie die Haupt-

nahrung aller von Pflanzen sich nährender thierischer Organismen. Die Palmen fallen durch hohe schlanke Achsen, prachtvoll gestaltete Blätter, aber ungefärbte Blüthen und zum Theil brauchbare Früchte (Datteln, Cocosnüsse) in die Augen und schließen sich durch ihren Mehlgehalt (hier Sago genannt) den Gräsern an.

Die Liliengewächse haben reguläre, prächtig gefärbte Blüthen, und sind dadurch als eine Hauptzierde der Natur von den Menschen seit den frühsten Zeiten geliebt. Aber keine Frucht, kein nahrhafter Stoff entwächst ihren Keimen, sie scheinen geschaffen, ein aesthetisches Bedürfniß auszufüllen.

Die Musaceen stehen den Liliaceen nahe, auch ihre Blüthen gehören zu den prachtvollsten. Sie sind gleich den Palmen an die Tropen gefesselt. Ihr Hauptrepräsentant, der Bananenbaum (Musa paradisiaca) durch kräftigen Stamm, Größe der Blätter, Farbenpracht der Blume und wohlschmeckende nährende Frucht, gleichsam alle die Gaben zusammenfassend welche Gräsern, Palmen und Liliengewächsen einzeln zukommen und sie den Menschen werth machen, ist der König der monocotyledonischen Gruppe, aber auch der verzärteltеste Sohn des Himmels, denn nur an feuchten Stellen und zugleich der heißesten Sonnengluth ausgesetzt, gedeiht er vollkommen. —

2) Auch diese Klasse theilt man wieder in zwei untergeordnete Gruppen, je nachdem die Krone frei an der Blumenachse sitzt (Thalamantae) oder am Kelche (Calycanthae). — Zu den Thalamanthen gehören fast nur zarte, krautartige Pflanzen mit einjährigen oft sehr kurzen Stengeln, mit hübschen zierlichen Blumen (z. B. die Schlüsselblumen (Primulaceae) die löwenmaulartigen Pflanzen (Personatae) die gewürzhaften Münzgewächse (Labiatae) die Vergißmeinnichtpflänzchen, die Winden und Kartoffelgewächse (Solaneae). —

Zu den Calycanthen gehört die Familie des Krapp (Rubiaceae), der Chinarindenbäume (Cinchoneae), des Baldrians (Valerieneae) und die zahlreichen Sternblumen (Compositae s. Syngenesistae), welche im s. g. Löwenzahn (Leontodon taraxacum) durch das allgemeinste Gewächs unserer Gegenden vertreten ist, so wie auch durch Disteln, Kletten, Kopfsalat und Cichorien. Ferner die Kürbisgewächse, Melonen, Gurken, endlich die Passionsblumen (Passiflorae).

3) Auch die Polypetalen werden wiederum, danach wie sie den Kelch tragen, in: Calycopetalae, und wo die Krone an der Achse sitzt, in: Thalamopetalae unterschieden. Zu den ersteren gehören die Doldengewächse (Umbelliferae), die unendliche Menge der Hülsenfrüchte (Leguminosae) mit ihren hübschen Blüthen (Klee, Esparsette, Erbsen, Bohnen und Wicken), dann die Familie der Rosen, gleich ausgezeichnet durch ihre Blumen, wie Früchte, welche wie Erdbeeren, Himbeeren,

Kirschen, Pflaumen, Birnen, Äpfel, ihr angehören, die Myrthen u. s. w. —

Unter den Thalamopetalen eröffnen die zierlichen Nelkengewächse (Caryophyllae) und die Veilchen (Violarineae) die Reihe der Formen. Geranien, Balsaminen, Sauerkleearten schließen sich ihnen an, Ahorne, Roßkastanien und Linden folgen als baumartige verwandte Pflanzen.

Die Malvengewächse mit ihren zahlreichen, in eine Säule verwachsenen Staubfäden und schönen Blumen, die Baumwollenpflanze (Gossypium) und die zu dieser Familie gehörenden Adansoniae, die dicksten Bäume auf dieser Erde, gehören dazu. Ihnen folgen die Kreuzblumen und Mohngewächse (Kohl, Rapps, Senf, Opium) und als Schlußglieder die prachtvollen Orangengewächse (Aurantiaceae) mit ihren lederartigen drüsigen Blättern, schönen, herrlich duftenden Blüthen, und wohlschmeckenden Früchten. — Der Tulpenbaum (Cerioden-dron) und Magerlie, welche für die vollkommensten aller Gewächse gehalten werden, sind in den heißen Zonen die schönsten Repräsentanten der den Orangengewächsen ähnlichen Annomaceen, denen bei uns nur als dürftige Surrogate die Ranunkeln und Wasserlilien (Nymphaea) als die vollkommensten einheimischen Gewächse entsprechen.

§. 42.

II. Das Thierreich.

Allgemeines.

Das Thierreich steht den Pflanzen als eine höhere Klasse von Organismen entgegen und entwickelt auf mannigfaltigen Stufen ein selbstständiges Dasein. Es entzieht sich der Abhängigkeit vom Boden immer mehr und tritt mit der Außenwelt in selbstständige Wechselwirkung.

Die Unabhängigkeit von Licht und Boden, die Fähigkeit der willkürlichen Bewegungen [1]) und des Ortwechsels, [2]) endlich die (nicht immer reine) Symmetrie des Thiers auf drei zu einander rechtwinkligen Achsen, wovon die Längen- und Höhen-Achse ungleichpolig, und die Querachse gleichpolig sind (die s.g. sphenoidische Form), machen das Charakteristische des Thierreiches zu dem Pflanzenreiche aus, wozu noch mancherlei entschiedene Abweichungen in Ernährung, Wachsthum, Fortpflanzung u. s. w.

kommen, die aber erst bei den höheren Thiergattungen entschiedener hervortreten und daher nicht als allgemeine Unterscheidungsmerkmale aufgeführt werden dürfen. [3])

Bei den Pflanzen herrscht der allmälige Wachsthum vor, bei dem Thiere die articulirte Bewegung, auch ferner die innere Bewegung im Blutlauf und die damit zusammenhängende Wärme, welche sich von der innern Bewegung der Säfte bei der Pflanze noch wesentlich unterscheidet. Die Thiere haben auch ein der Zahl nach geschlossenes System von Haupt und Nebenorganen, die inniger sich bedingen, als die mehr hemogenen Theile der Pflanzen, während sich noch in jedem Gliede des höheren Thiers die thierischen Grundsysteme: Nerv, Muskel, und Gefäß durchdringen. —

In den thierischen Organismen herrscht der Stickstoff vor (so daß nie unter 0, 17 gefunden werden), der zunächst des Sauerstoffs bedarf. Kalk oder Kali durch Wasser animalisirt, erscheint in der Form der Gallert, aus welcher das Thier sich hervorbildet.

Die gesammte thierische Lebensthätigkeit äußert sich in zweifacher Richtung, als vegetatives Gefäßsystem und als Nervensystem, als das höhere belebende, durchdringende. Das Nervensystem wird sensibel genannt, insofern es die Einwirkungen und Veränderungen der einzelnen Glieder in sich aufnimmt, irritabel als solche selbst verursachend, sei dies durch äußere Einflüsse und Aufregungen, oder frei durch sich selbst.

Irritabilität und Sensibilität bedingen sich auf das Vollkommenste; verhältnißmäßige Steigerung des Einen giebt Schwächung des Andern und führt am Ende den Tod herbei; verhältnißmäßige Stärkung dagegen des Einen fördert auch das Andere. —

In dem vollkommenen Thierorganismus entsprechen sich vollkommen zwei Haupttheile, Kopf und Rumpf, nach allen ihren Gliedern. Das Haupt repräsentirt gleichsam die Einheit und die Sensibilität (Sinnorgane), der Rumpf die vorwaltende Gliedvielheit und Muskelkraft (Irritabilität). In beiden findet sich eine gerippige Umschließung, Nerven (im Gehirn concentrirt), von denen die Bewegungsglieder: Ober- und Unterkiefer, Ober-

und Unterfuß (Arm und Fuß) ausgehen, mit ganz entsprechender Gliederung, wie z. B. am auffallendsten die sich entsprechenden Muttermale beweisen. Es entspricht sich Gaum und Magen, Schlund und Gedärm, Nase, Brust und Lunge, Auge und Nieren ꝛc. Zunge und Darm, Ohr und Fleisch und Knochen. —

Derselbe Gegensatz nur verschieden ausgebildet und gegliedert, findet sich an allen vollständigen Thieren. Bei dem Menschen, der Krone aller thierischen Organismen, finden wir ein absolutes Gleichgewicht aller Theile und unterscheiden nach ziemlich gewöhnlicher Ansicht vier Hauptsysteme. [4])

1. Das Gefäßsystem oder Abdominalsystem hat Ernährung zum Zwecke; Schlund und Magendarm — assimilirend und ausführend; Ober- und Unterspeicheldrüsen und Leber (Kohlenstoff und Galle bereitend) sind Hülfsorgane davon.

2. Das Brustsystem, sein Zweck ist Respiration in der Lunge und Luftdrüse zur Ausscheidung von Kohlenstoff. Das Herz, die größte das Blut verarbeitende und in die Arterien und Venen vertheilende Muskel, erhält die Irritabilität vom Gehirn und Muskeln und ist darum Grund der Bewegung. Kiemen, Wasserlungen, Trachen, Luftröhren sind bei Thieren der Übergang zu diesem Systeme, selbst die Knochen respiriren bei den Vögeln.

3. Das Empfindungssystem. Dasselbe zerfällt a. in das Celebralsystem und die Sinnnerven, b. in das Rückenmark mit den Ganglien.

4. Das Fortpflanzungssystem, welches die edelsten Säfte für neue Organisationen sammelt. Der Geschlechtscharakter, der am deutlichsten in den Geschlechtsorganen hervortritt, erstreckt sich über den ganzen Organismus (z. B. Bart ꝛc.). Das Männliche scheint das Aufregende, Weckende zu sein, das Weibliche das Aufnehmende, Keimgebende und Nährende, ja da in der ganzen Natur der weibliche Charakter (Ganzheit) vorwaltet, so scheint das Weib das potius zu sein, [5]) worauf die selbstständige Zeugung der Weibchen bei einzelnen Thiergeschlechtern u. s. w. hindeuten, wenn hier nicht die bisherigen Beobachtungen z. B.

über die Bedeutung der Bienenkönigin trügen. Dagegen zeigt sich auch in der Natur oft eine Art Harem, der Bock ist der Führer der Heerde, der Bulle, der Hahn u. s. w. repräsentiren das Geschlecht des Mannes einer mehr oder weniger großen Anzahl weiblicher Individuen gegenüber.

In psychischer Bezeichnung ist Empfinden dasjenige, was das Thier am bestimmtesten von der Pflanze unterscheidet. Oken sagt daher: was empfindet und in Folge dieser Empfindungen sich bewegt, ist ein Thier. — Empfinden ist das Auffassen eines Äußern im Innern, seiner Ganzheit nach. Das Innere ist dabei immer ein Thätiges. Dadurch wird das Thier auf gewisse Art seiner selbst inne; dieses Selbstbewußtsein aber ist ein fragmentarisches und momentanes. — An dem Instinkte, wie das Thier ihn offenbart, erblickt man zwei Hauptformen, Begierde und Abscheu. Das Thier lebt gleichsam im Wechsel von Begierde, Abscheu und der Ausgleichung beider. Man hat diese beiden Pole mit Expansion und Contraction verglichen, wie es scheint, nicht glücklich. [6])

Anmerkungen.

1) Oken definirt noch einfacher, er sagt: Thier ist derjenige abgeschlossene Körper, welcher sich selbst bewegt. Hegel sagt: erst im thierischen Organismus gelangt zu dem Einheitspunkte der Subjectivität, worin die Theile zu untrennbaren Gliedern werden, in welchen die Idealität des Lebendigen durch Empfindung sich kund giebt.

Die niederen Stufen des Thier- und Pflanzenreichs fallen so nahe zusammen, daß die Unterscheidung höchst schwierig ist, z. B. bei Infusionsthieren und Wasserfäden. Es giebt von den letzteren welche, die unter dem Vergrößerungsglase von Zeit zu Zeit ein Zucken oder Hin- und Herschwingen wahrnehmen lassen, allein hier muß man unterscheiden, ob die Bewegungen selbstständig sind, ohne äußern Reiz vor sich gehen, oder nur auf Veranlassung solcher Reize. Die Pflanze nun bewegt sich nur, wenn sie mit Flüssigkeit oder Licht in Berührung ist, das Thier auch wenn sie ihm fehlen, ja es bewegt sich dann gewöhnlich stärker, um sie zu suchen. Die Pflanzenwurzeln verlängern sich nur auf der Seite, wo Feuchtigkeit zu ihnen dringt; auf der andern sterben sie ab. Diese Wurzelbewegung ist daher ein Fortwachsen. Infusorien in einem Wassertropfen, der allmälich verdun-

stet, schwimmen vom Raude gegen die Mitte, das können auch die kleinsten Wasserfäden nicht thun.

Die s. g. Sinnpflanzen bewegen zwar, wie es scheint, selbstständig ihre Blätter, allein niemals ohne äußern Reiz, Berührung, elektrische Schläge u. s. w. — Die Blätter der unruhigen Esparsette bewegen sich nur im Sonnenschein und immer gleichförmig.

2) Diejenigen Thiere, welche mit einem Ende oder einer Seite festgewachsen sind (Pflanzenthiere, Strahlenthiere) können sich doch innerhalb eines gewissen Bereichs selbstständig bewegen. Nie klebt das Thier mit seinen Ernährungsorganen, wie die Pflanze, am Boden, sondern diese schweben in allen Fällen frei im Wasser und bewegen sich.

3) In gewöhnlichen Fällen kann man auch schon den Mund als ein Unterscheidungszeichen annehmen, da höchst wahrscheinlich alle Thiere einen Mund haben, während alle Pflanzen durch Millionen unsichtbarer Poren ihre Nahrung einsaugen.

4) Die Anatomie, vergleichende Anatomie und Physiologie, so wie die organische Chemie, haben in unserm Jahrhundert, zuerst auf Anregung der s. g. Naturphilosophie, also durch das Verdienst Schellings u. s. Schule, gegenwärtig hauptsächlich mit Hülfe des Mikroskops, so riesenhafte Fortschritte gemacht, daß ein Versuch, alle neue Entdeckungen zu classificiren, den andern überholt und das System, welches noch heute neu war, morgen durch neue Entdeckungen als lückenhaft oder gar als unrichtig erscheint. Man muß deshalb verzeihen, daß hier nicht etwa das neueste System gegeben ist. Vielleicht wäre es schon des folgenden §. wegen zweckdienlicher gewesen, die Okensche Ansicht im Texte zu geben. Auch Oken unterscheidet nämlich ursprünglich zwischen einem animalen und vegetativen System, einem eigentlichen Thierleibe und einem Pflanzenleibe, im menschlichen Organismus aber mit durchaus verschiedenen Unterabtheilungen.

I. Zu dem animalischen Systeme rechnet er nämlich:

1. das Knochensystem,
2. das Muskelsystem,
3. das Nervensystem,

und betrachtet die Nerven als die Eingeweide der Knochen, um welche die Muskeln gleichsam die Haut vorstellen.

Das Knochensystem zerfällt wieder in Rumpf, Glieder, Kopf, Das Muskelsystem, 1. in allgemeine Leibesmuskeln, 2. Rumpfmuskeln, 3. Gliedermuskeln, 4. Kopfmuskeln. Das Nervensystem zerfällt in ein animales Nervensystem (Rückmark und Hirn) und in ein vegetatives Nervensystem.

II. Das vegetative System zerfällt:

A. In das Darmsystem.

B. In das Gefäßsystem, und zwar:
1. in Arterien,
2. Venen,
3. Saugadern.

C. Athemsystem.

aus welchen Systemen sich dann bei ihm wieder Organe zusammenfügen, welche Oken wiederum in Sinnorgane und Reproductionsorgane theilt, und die dann abermals auf Grund der früheren Theilungskategorien abgetheilt werden. —

5) Die untersten Thiere wie die untersten Pflanzen scheinen bloß weiblicher Natur zu sein, bis zu den Fischen herrscht unbedingt die Zahl der Weibchen vor, und erst bei den obersten Classen wird das Gleichgewicht hergestellt. —

6) Nach Oken kommen bei den Säugethieren schon alle (oder viele) Arten von Charakteren und Leidenschaften vor; die Vögel sind fröhlich, leichtsinnig, neugierig, frech und furchtsam; die Amphibien träge und falsch; die Fische sind gleichgültig oder phlegmatisch; die Insecten wiederholen auch in ihrem Thun und Handeln die Vögel; die Schnekken und Muscheln sind in Trägheit und Falschheit den Amphibien ähnlich; die Quallen, Polypen, und Infusorien wiederholen den Grundcharakter der Fische, nur auf viel untergeordneter Stufe. —

§. 43.

Fortsetzung.

Versuche, das Thierreich zu classificiren.

Es giebt ihrer beinah so viel als Zoologen. Aristoteles ist der erste gewesen, der auch hier die Bahn brach;[1]) nach ihm hat die Wissenschaft Jahrhunderte lang geruht und ist erst nach der Erfindung der Buchdruckerkunst und zwar abermals wiederum erst durch das Studium des Aristoteles die Zoologie nach und nach erblüht. Es sei uns nur erlaubt, unter der großen Anzahl ausgezeichneter Geister welche in diesem Fache der Wissenschaft thätig waren, drei Namen zu nennen an welche sich Epochen knüpfen: Linné, Oken, und Cuvier.

Linné war es, der durch Reaumur, Ray u. A. angeregt sein erstes auf einer großen Tafel enthaltenes System v. J. 1735,

im J. 1758 als vierte Auflage 824 Seiten stark, so sehr vervollkommnete, daß es nach beinah 100 Jahren, mit tausenden von neuen Entdeckungen, den heutigen Systemen noch zu Grunde liegt.

Linné unterschied damals:

A. Thiere mit rothem Blute:

α. Herz mit zwei Kammern und zwei Ohren, Blut warm.

I. Klasse Lebendiggebährend . . . . Säugethiere.
II. . . . Eierlegend . . . . Vögel.

β. Herz mit einer Kammer und einem Ohre, Blut kalt.

III. . . . Willkürliche Lungen . . . . Amphibien.
IV. . . . Kiemen . . . . Fische.

B. Thiere mit weißen und kaltem Blute:

γ. Herz mit einer Kammer und ohne Ohr.

V. Mit Fühlhörnern . . . . Insecten.
VI. Mit Fühlfäden . . . . Würmer.

Die verschiedenen Klassen sind dann wieder in verschiedene Ordnungen getheilt, und fallen unter die Klasse der Würmer, namentlich die eigentlichen Würmer, die Weichthiere, Schalthiere, Lithophyten und Zeophiten, welche früher als Thiere ohne Blut von Linné bezeichnet waren.[2])

Oken stellte 1815 sein erstes System auf, das er später selbst wesentlich veränderte, Cuvier 1817, der dasselbe 1829 unwesentlich verändert, folgender Maßen darstellte:

A. Wirbelthiere.

I. Klasse: Säugethiere.[3])
II. — Vögel.
III. — Amphibien.
IV. — Fische.

B. Weichthiere.

V. — Cephatopoden.
VI. — Pteropoden.
VII. — Gasteropoden.

VIII. — Acephalen. (Muscheln).
IX. — Brachiopoden.
X. — Cirrhopoden.

C. Weichthiere.

XI. — Anneliden.
XII. — Crustaceen.
XIII. — Arachniden.
XIV. — Insecten.

D. Strahlthiere.

XV. — Echinodermen (Seesterne).
XVI. — Eingeweidewürmer.
XVII. — Quallen.
XVIII. — Polypen.
XIX. — Infusorien.

Das veränderte System Okens ist von 1833; dennoch sind seitdem in der vergleichenden Anatomie, der Physiologie, organischen Chemie so viel neue Entdeckungen gemacht, daß auch schon hier Manches nicht mehr paßt.

Oken sagt gewiß richtig: wenn man classificiren will, so muß man auf die ganzen anatomischen Systeme Rücksicht nehmen, vorzüglich auf die ganzen Sinnorgane, und danach, ob sie anwesend oder abwesend sind, eintheilen, die Klauen, Schuppen, Haare u. s. w., die s. g. äußern Kennzeichen der Thiere, sind von untergeordneter Bedeutung. Da nun die Organe bei dem vollkommensten Erdorganismus, dem Menschen, in zwei Gegensätze zerfallen, das animale System, und das vegetative, in dem ersteren aber wiederum Empfindungsorgane den Bewegungsorganen vorgehen, so muß es, da es fünf Sinnorgane giebt, fünf Thierhaufen geben, bei welchen diese Organe allmälig hervortreten, oder bei denen sie in ihrer Vollkommenheit entwickelt sind.

Diese fünf Stufen sind nun:

1) Gefühlthiere: alle niedern Thiere, wie Polypen, Schnekken, Insecten.

2) Zungenthiere: Fische.

3) Nasenthiere: Amphibien.

4) Ohrenthiere: Vögel.

5) Augenthiere: Säugethiere.

und da der Gefühlssinn nach Oken dem ganzen Rumpfe angehört, die andern vier Sinne aber nur dem Kopfe, so theilt derselbe abermals in das Land der Rumpfthiere oder Gefühlthiere und das Land der Kopfthiere. [4])

Nach den Sinnorganen läßt Oken als zweite Eintheilungskategorie, den Unterschied zwischen Knochen= oder Rückgratsthieren, und solchen Thieren folgen, bei welchen blos das Darm=, Ader= oder Athemsystem hervortritt, die ersten nennt er Fleischthiere, die andern Eingeweidethiere. Diese letztern werden wieder als Darmthiere (Infusorien, Polypen, Quallen) Aderthiere (Muscheln, Schnecken, Kracken), Hautthiere (Würmer, ungeflügelte und geflügelte Insecten), eingetheilt. Die ersten, die Fleischthiere, als a. Knochenthiere (bei welchen zuerst das Knochensystem auftritt, nebst einer ächten Zunge bei einer undurchbohrten Nase: die Fische.) b. Muskelthiere (bei denen zuerst ein ächtes Muskelsystem erscheint, nebst einer durchbohrten Nase ohne äußern Gehörgang: die Amphibien.) c. Nerventhiere (bei welchen zuerst Hirnwindungen erscheinen, der Kopf durch einen langen Hals vom Rumpfe abgesondert, und sich ein weiter Gehörgang, nebst einer Ohrschnecke findet: Vögel.)

Den zwei Abtheilungen von Eingeweidethieren und Fleischthieren würden dann als dritte die Sinnthiere nebengeordnet, bei denen alle animale und alle Sinnorgane entwickelt sind: Säugethiere; Auge beweglich. Die Abtheilungen der Thierstufen, die Ausfüllungen gleichsam der einzelnen Organe, ihre Vereinigung mit einander nennt Oken Ordnungen, und stellt als Gesetz auf: daß die Ordnungen, die Darstellung der Organe oder Thierstufen, in einer jeden Klasse bezeichnen. Er schließt endlich mit einer Eintheilung in Zünfte, so daß ein sehr complicirtes System zu Tage kommt. [5])

Neuere Zoologen, z. B. Burmeister in Halle, nehmen vier

Hauptthiergruppen an, von denen zwei als Gegensätze, zwei als vermittelnde Glieder betrachtet werden.

I. Irreguläre Thiere. (Infusionsthiere) . . . 1. Klasse.

II. Reguläre Thiere.
- a. Polypen. (Korallen) . . . . 2. Klasse.
- b. Strahlenthiere. (Radiata) . . . . . . 3. Klasse.
- Übergangsstufe. Mollusken (Mantelthiere, Muscheln, Schnecken rc.) . . . . 4. Klasse.

III. Gliederthiere. (Arthrozoa)
- a. Wassergliederthiere. (Würmer) . . . . 5. Klasse.
- b. amphibische Gliederthiere. (Krebse) . . 6. Klasse.
- c. Landgliederthiere. (spinnenartige Thiere) 7. Klasse.
- d. Luftgliederthiere. (Insecten) . . . . 8. Klasse.

IV. Rückgratthiere. (Knochenthiere, Osteozoa; Wirbelthiere, vertebrata.)
- a. Wasserrückgratthiere. (Fische) . . . . 9. Klasse.
- b. Luftrückgratthiere. (Vögel) . . . . . 10. Klasse.
- c. Amphibien. (Durchgangsgruppe zwischen Land- und Wasserrückgratthieren) . . 11. Klasse.
- d. Landrückgratthiere. (Säugethiere, Mammalia) 12. Klasse.

Alle diese Klassen haben wieder mannigfaltige Unterklassen oder Ordnungen, wobei sich namentlich in den Eintheilungsgründen der Säugethiere, wieder ein so großer Unterschied zeigt, daß das richtige Eintheilungsprinzip auch hier noch nicht gefunden sein kann.

Anmerkungen.

1) Man darf nie vergessen unter dem Beistande, des auch hier großen Alexander von Macedonien, der ihm mehr als 800 Talente etwa = 480,000 Laubthaler zur Anschaffung, Zerlegung überhaupt zum Studium der Thiere gab.

2) Der Wallfisch, der früher noch unter die Fische rangirt war, bildete in diesem neuen Systeme die 8te Ordnung, der wie in den früheren Ausgaben nach dem Gebiß geordneten Säugethiere.

Der Curiosität wegen sei hier angeführt, mit welchen Waffen man damals gegen Linné kämpfte. Klein, Rathsherr zu Danzig, meinte ganz

ernsthaft: daß Adam, als ihm die Thiere vorgeführt worden, um ihnen Namen zu geben, weder Zeit noch Lust gehabt hätte, ihnen den Rachen aufzureißen und die Zähne zu zählen, oder gar sonst andere heimliche Dinge zu untersuchen. Er habe ihnen den Namen im Vorbeigehen durch bloßes Anschauen gegeben. Man müsse daher nur die leicht in die Augen fallenden Theile als Merkmale auswählen, wie Füße, Zehen, Ohren, Augen, Hörner rc.; Thiere zu zerlegen und in ihren Eingeweiden zu wühlen sei unnöthig. Was würde Herr Klein erst zu den mikroskopischen und chemischen Untersuchungen unserer Tage gesagt haben?!

Auf ähnliche Weise kämpfte auch Buffon gegen Linné und stellte Systemlosigkeit als Prinzip auf, indem er mit dem Pferde seine Naturgeschichte anfing, mit dem Esel fortfuhr. Schade daß nicht umgekehrt!

3) Die Säugethiere theilte er wieder in 9 Ordnungen:

1. Mensch.
2. Affen.
3. Fleischfresser mit drei Zünften: a. Fledermäuse, b. Spitzmäuse, c. reißende Thiere, (Sohlentreter = Bären; Zehentreter = Raubthiere; Amphibien = Robben).
4. Beutelthiere.
5. Nagthiere.
6. Zahnlose Thiere: (1. Zunft Faulthiere, 2. Zunft Ameisenbären, 3. Zunft Schnabelthiere).
7. Dickhäuter: (1. Zunft Elephanten, 2. Zunft Schweine, 3. Zunft Pferde).
8. Wiederkäuer.
9. Wallfische: (1. Zunft Manali, 2. Zunft gewöhnliche Wallfische).

die Vögel in sechs Ordnungen, die Amphibien in vier, die Fische in acht.

4) Gegen diese Unterscheidung mögte sich Verfasser dieses die Bemerkung erlauben, daß das Gefühl nicht allein keine vom Kopfe ausgeschlossene Eigenschaft ist, sondern sich dort sogar in der Zunge zu individualisiren scheint. —

5) Oken verfährt consequent-combinatorisch, weshalb sich bei ihm die Ordnungen der Säugethiere abermals nach den früheren Eintheilungsgründen unterscheiden, so daß wir für die Säugethiere wieder folgendes Schema erhalten:

1. Ordnung Darm-Säugethiere (mit den Unterklassen Infusorien, Polypen, Quallen) (I—III. Klasse.)	Zünfte: (Mäuse, Hasen, Eichhörnchen.)

2. Ordnung Ader-Säugethiere (mit den Unterklassen Muscheln, Schnecken, Kracken) (IV—VI. Klasse).	(Maulwürfe, Spitzmäuse, Beutelthiere.)
3. Ordnung Athem-Säugethiere (Würmer, Krabben, Fliegen) (VII—IX. Klasse).	(Rinder, Schweine, Rosse) Grasfreß., Knollenfreß., Grasfreß.
4. Ordnung Fleisch-Säugethiere (Fische, Amphibien, Vögel) (X—XII. Klasse).	(Wallfische, Faulthiere, Fledermäuse.)
5. Ordnung Sinnen-Säugethiere,	
a. Haut- =	Robben (Fleischfresser)
b. Zunge- =	Hunde (Fleischfresser)
c. Nase- =	Bären (Beerenfresser)
d. Ohr- =	Affen (Obstfresser)
e. Auge- =	Mensch (Allesesser);

eine Ordnung über die jedoch schon nach einigen Jahren bei Oken selbst die in: Unterhaarthiere, Mittelhaarthiere (Hufthiere) und Oberhaarthiere, (ohne Zahnlücken) — als Ordnung Nagethiere, den Sieg davon getragen.

§. 44.

Beschluß.

Geschlechter der Thiere; Raçen der Menschen.

Was die Zahlenverhältnisse der Thiere anbetrifft, so hat hier die philosophische Wissenschaft noch am wenigsten eingreifen können, weil die unterste Grundlage, die Zahl der Thiere, niemals zählbar sein wird, die Zahl der Geschlechter und Gattungen selbst aber noch höchst unsicher ist, wie aus den folgenden Notizen ersehen werden mag.

1) Linné zählte 1767 — an Säugethieren: 221.
Humboldt 1821 . = = 500.
Carl Bonaparte 1832 = = 1149.
Mieding 1829 schon 1230.

2) Linné zählte	1767	an Vögeln			904.
Latham =	1782	=	=	schon	2705.
Humboldt =	(1821?) =		=		4000.
Bonaparte	1832	=	=		4109.
3) Amphibien kannte Linné					215.
Humboldt					700.
Bonaparte					1270.

Fische kannte Linné 467, Gmelin schon 828, Lacepedé (1798) 1469, Humboldt 2500, Cuvier (1827) 5000, Bonaparte (1832) 3586.

Bei den Insecten schwankt die Zahl noch mehr, Linné beschrieb 2695 Fliegen und 286 Flügellose; Schreibers 1832 (nach der Wiener Sammlung) 30,000 Fliegen und 1300 Flügellose; Humboldt (1821) nahm überhaupt 44,000 Arten Insecten an. Oken ist der Meinung, daß man die Zahl der in Sammlungen befindlichen Geschlechter oder Klassen der Insecten allein über 50,000 anschlagen dürfe, im Ganzen die Zahl der fliegenden Insecten über 100,000.

Würmer kannte man 1767: Strahlwürmer 45, Eingeweidewürmer 9, Rothwürmer 111; 1827: (Rudolphi und Blainville) Strahlwürmer 280, Rothwürmer 315, (im Ganzen also 1486). — Schalthiere kannte Linné 841, Schmidt in Gotha 1832 mehr als 4500; Quallen: Linné 14, Eschholz 1829 — 280; Polypen: Linné 179, Lamard 1816 — 604; Infusorien: Linné 21, Ehrenberg 1832 schon 410, seitdem sind bekanntlich ganze Berge voll Infusorien entdeckt.

Nach diesen Zahlen von 10,114 Fleischthieren, 32986 Ringelthieren, 3590 Schalthieren, 1222 Gallertthieren, nimmt Oken an, daß das Verhältniß der Thiere zu einander sein könnte: Säugethiere 1, zu den Vögeln 4, zu den Amphibien 1, zu den Fischen $3^{1}/_{3}$, zu den Fliegen 40, zu den Flügellosen $1^{1}/_{3}$, zu den Würmern $1^{1}/_{3}$, zu den Schalthieren $5^{1}/_{3}$, zu den Gallertthieren $1^{1}/_{3}$, für welche rein empirische Annahmen grundwissenschaftliche Gründe noch nicht einmal geahnet sind.

Was das vollkommenste und letzte Geschöpf der Erde anbetrifft, so zeigen sich hier noch Unterschiede, welche zwar deutlich in die Augen fallen, aber noch nicht grundwissenschaftlich erörtert worden sind, die Unterschiede zwischen Farbe und Schädelbildung. In Beziehung auf die letztere nimmt man das früher von Blumenbach aufgestellte System nicht mehr an, sondern unterscheidet drei Schädelformen, die elliptische, quadratische und ovale, wonach man die Nationen eintheilt.

I. Mit der elliptischen Schädelbildung ist ein Gesichtswinkel von höchstens 75° Graden verbunden. Zu den Nationen, bei welchen diese Schädelbildung gefunden werden, gehören alle Neger, die Kaffern, Hottentotten, die Papus, und ein großer Theil der amerikanischen Völkerschaften. Die Papus oder Ureinwohner Neuhollands sind die häßlichsten unter allen Menschen-Racen, auf der tiefsten Stufe körperlicher und geistiger Ausbildung stehend, den Affen beinah noch ähnlich. Der Gesichtswinkel fällt bei ihnen auf 70°, also dahin, wo der Affentypus anfängt (und später bis zu dem Minimum im Thierreiche sinkt, welches der Wallfischkopf uns darbietet.)

Man sondert die Nationen dieser Schädelbildung in die schwarzen Kraushaarigen, in die braunen Kraushaarigen und die rothbraunen Schlichthaarigen, die Ureinwohner Amerikas, jetzt schon größtentheils vertilgt.

II. Mit der quadratischen Schädelbildung ist ein Gesichtskreis bis an 80° vorwaltend. Die übrigen amerikanischen Völker bilden auch hier die Uebergangsstufe, ja bei den gebildeten Bewohnern Perus, Quitos und Mexikos geht die quadratische Schädelbildung offenbar in die ovale über.

Die Samojeden oder Nordpolländer des östlichen Continents führen uns durch die Mongolen zu den Chinesen als den Nationen bei welchen die quadratische Schädelform am entwickeltsten ist. — Hellgelbe Hautfarbe, schwarzbraune hängende Haare, ein schwacher Bart, schmale ge-

schlitzte, schief nach außen und oben gezogene Augen, dicke fleischige Lippen und ein kurzes breites Kinn, sind die wesentlichsten Merkmale, welche die Nationen dieses Stammes so leicht kenntlich machen.

III. Mit der ovalen Schädelform ist ein Gesichtswinkel von 83—85° verbunden, der sich bei gesunden Bildungen jedoch sehr selten bis auf 90° steigert, jenem Ideal, das die Griechen ihren Statuen aufprägten. (Jede Steigerung über 90° wird unschön und führt zu dem Typus eines Wasserkopfes). Es kömmt diese Schädelbildung aber nicht allein den Caucasiern zu, wie Blumenbach annahm, sondern auch den Bewohnern der Südsee und den Mexikanern. Die braunen, schlichthaarigen, großlockigen Malaien (Oceanier und eigentliche Malaien) ausgeschlossen, stoßen wir hier auf vier große Gruppen: Semiten, Indogermanen, Slaven und Celten, woran sich die fast vertilgten Urbewohner Nordafrikas, die Berben und die Tataren anschließen.

12

D. Anwendung der Grundwissenschaft auf die Geisteswissenschaften, oder die Vernunftwissenschaft und auf die Menschheitswissenschaft.

§. 45.

Einleitung.

In der Vernunftwissenschaft macht das, was man gewöhnlich Psychologie nennt, und dann die sogenannte Anthropologie einen Hauptheil aus. Sie umfaßt jedoch nicht minder die Logik, die Gefühlslehre im weitesten Sinne oder Willenslehre wozu die Ethik gehört, die Aesthetik u. s. w. Hierbei ist es an der Stelle, einen Blick auf den Organismus der ganzen Wissenschaft zu werfen, oder die Eintheilungen der Philosophie zu betrachten.

Man theilt aber die Philosophie zuerst danach ein, ob sie sich mit dem Erkennen eines Wesens oder mit dem Erkennen

einer Wesenheit beschäftige. Die ersten nannte man materielle, die anderen formale Wissenschaften, wobei man unter materia an Gehalt (nicht an Stoff) bei forma an jedwede Eigenschaft dachte. —

Nun sind aber, wie die ganze analytische Betrachtung gezeigt hat, Gott, der Geist oder die Vernunft, die Natur und die Menschheit die einzigen Wesen die wir erkennen, in oder unter denen alle andern Wesen enthalten sind. —

Wir erhalten dann also eine Gottwissenschaft oder rationale Theologie, eine Vernunftwissenschaft oder rationale Psychologie, eine Naturphilosophie oder rationale Physik, und eine Menschheitswissenschaft oder rationale Anthropologie.

Die s. g. formalen Wissenschaften würden zerfallen: in die Mathesis, die Logik, die Aesthetik, Ethik oder Sittenlehre, Rechtslehre und Staatslehre oder Dikäologie und Politik, und die Religionslehre, welche das Verhältniß von Gott zur Natur und Menschheit hauptsächlich begreifen würde.

Die Eintheilung in theoretische und praktische Wissenschaft, oder Philosophie, ist, obgleich sie von einem der größten Philosophen herstammt, nicht durchgreifend, da alle Wissenschaft als solche nothwendig theoretisch ist, alles Handeln umgekehrt auch ein Sein ist, alles Denken eine geistige Praxis. [1])

Wenn wir in dieser Encyklopädie nicht ganz den durch den Organismus der Dinge selbst geforderten Eintheilungen gefolgt sind und folgen werden, so ist dies lediglich aus einem Nützlichkeitsgrunde geschehen, da dies Buch eben nur dazu dienen soll das erste philosophische Selbstdenken anzuregen, zu wecken und demselben zu einem Haltpunkte zu dienen. —

Was nun zunächst die Geisteswelt anlangt, so ist in ihr die Selbstständigkeit das Eigenthümliche und Bestimmende, [2]) sie zeigt sich:

1. In scharfer Sonderung der einzelnen Individuen und in der Untheilbarkeit derselben.
2. In der Selbstständigkeit aller geistigen Lebensfunctionen und den einzelnen Geistesacten. Die Lehre vom Geist

hat in dieser Beziehung zu entwickeln: die verschiedenen Arten der Charaktere und Temperamente, die verschiedenen geistigen Bildungsstufen in ihren normalen und abnormalen Zuständen, die Gegensätze von Geschlechtern, Stämmen, Nationen und Individuen, wie diese Gegensätze sich durchgängig in allen Kräften der geistigen Organismen aussprechen, wenn auch einzelne mehr an einzelnen Kräften. Hierher gehört denn auch die Lehre von Geisteskrankheiten, die Lehre von Genie und Talent u. s. w.

3. Der Unterschied der geistigen Natur des Thiers von der des Menschen. Hierher gehört auch die Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit einer rein geistigen Existenz, überhaupt das Verhältniß der Geisteswelt zur Naturwelt.

Da eine aphoristische Ausführung dieser psychologischen Lehren, wie wir sie bei den folgenden §§. für zweckdienlich gehalten, nicht genügt, eine jede andere uns aber zu weit führen würde, so müssen wir uns auf eine Verweisung des analytischen Theils §§. 3—12 hier beschränken.

Anmerkungen.

1) Platon theilte die Philosophie in drei Theile:
  a. in die Erkenntniß von Gott und von dem Erkennen, Theologie und Noetik.
  b. in die Lehre von der Welt und von den Gesetzen der Welt, Kosmologie und Physik.
  c. In die Lehre vom Menschen, von der Tugend und vom Staate, Ethik und Politik.

Aristoteles dagegen theilte also:

1. theoretische Philosophie,
  a. erste Philosophie, welche die Lehre von Gott, vom Seienden überhaupt und die allgemeine Lehre von der Welt umfaßt.
  b. in die Mathematik d. i. Arithmetik, Geometrie, Mechanik, als die Lehre von den Formen endlicher Dinge in Zeit, Raum und Bewegung.
  c. Physik oder die Lehre von den endlichen Wesen der Welt und ihrer Gesammtheit, der Natur.

2. In praktische Philosophie oder die Lehre von dem einen höchsten Zwecke alles freien Handelns, enthaltend:
   a. die Ethik, Lehre vom vollkommenen Guten.
   b. die Politik, oder die Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft.
   c. die Oekonomik, oder die Lehre von der häuslichen Gesellschaft.

Von Aristoteles nun stammt die Eintheilung in theoretische und praktische Philosophie, welche noch auf Fichte den bedeutendsten Einfluß gehabt hat. Erst Hegel erhob sich über diese Eintheilung, indem er die Philosophie in drei Glieder theilte:

1. die Logik, als die Wissenschaft der Idee an und für sich selbst,
2. die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein,
3. die Philosophie des Geistes, als die Idee aus ihrem Anderssein in sich zurückgekehrt.

Über das Befugte oder Unbefugte dieser Eintheilung kann hier kein Streit geführt werden, wer sich näher dafür interessirt vergleiche u. a. Krause's Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft pag. 419 und 464.

Die Stoiker theilten die Philosophie in Logik, in Physik (d. h. in ihrem Sinne in die Lehre von Gott und Welt) und in die Ethik. —

Es mögen diese historischen Notizen zur Vergleichung dienen, wollten wir alle übrigen Eintheilungsversuche näher erörtern, so mögte das mehr Raum einnehmen als dieses ganze Buch.

2) Von der Hegelschen Schule ist diese Behauptung wohl so ausgedrückt: „der Geist setzt sich selbst indem er das Sein zum Selbstbewußtsein, die ihm gegebene Nothwendigkeit zur Freiheit erhebt.“ —

§. 46.

Die Wissenschaft vom gottinnigen Leben oder Religion.

(Theologie, oder Lehre von Gott als Urwesen, als Vorsehung zu der Welt.)

Religion ist der innerste Theil und die erhabenste Seite des menschlichen Lebens, nämlich die, wonach es frei vereint ist mit dem Unendlichen und Unbedingten über ihn, und dieses mit ihm. Hier durchdringt sich das Göttliche und das Menschliche im ächten Sinne, Gott wird im endlichen Leben vergegenwärtigt

und die Endlichkeit erhoben, vergöttlicht. Religion ist ein Wechselverhältniß, eine besondere Beziehung die das Leben der Menschen durch ein frei bewußtes Streben zu dem Höchsten hinerhält, und wodurch es erst in sich wahrhaft befriedigt und gereinigt wird. Darum ist Religiosität im edelsten Sinne des Wortes von dem Hochpunkte des Menschenlebens, von der Vollendung der Menschheit unzertrennlich. [1]) —

Religiosität ist ein universales Lebensverhältniß und bezieht sich daher wesentlich, (etwa wie Wissenschaft und Kunst) auf alle besonderen und untergeordneten Theile des Lebens, auf Staat, Familie, Wissenschaft und Kunst. Alles soll durch sie geheiligt sein, sie soll als Helferin, Schützerin des unterdrückten Menschen, Bildnerin, Tröstnerin, Verschönigenderin des ganzen Lebens dastehen. Deshalb giebt es auch eine religiöse Kunst, (Dichtkunst sowohl als Musik, Malerei, Plastik ꝛc.) eine religiöse Wissenschaft, gab oder giebt es einen religiösen Staat (wir meinen nicht das gegenwärtige —, sondern die Theokratie des alten Judenthums) u. s. w.

Aber nicht auf jeder Stufe ist ein jedes Lebensgebiet schon durch Religion geheiligt; in den ersten Lebensentwickelungen der Menschheit, wo die Religion von Seiten der Menschen selbst erst noch im Keimen und im Anfange ist, wirkt sie nur vorübergehend, anregend, oft sogar die Selbstständigkeit gefährdend und darum gefürchtet, als die höchste Vollendung muß sie aber nach ewigen Gesetzen bleibend zu der Lebensentwickelung der Menschheit hinzutreten. —

Religion ist Gott-Erkennen, -Empfinden und -Erstreben; alle endlichen Dinge erkennen, empfinden und wollen in Beziehung zu ihm.

Keine historisch gegebene Religion ist ohne einen Glauben an ein individuelles Wechselverhältniß mit Gott als einem persönlichen Wesen; dazu gehört aber nicht ein wirkliches Einwirken Gottes auf die Lebensbestimmung der Menschen, auf endliche

Weise gedacht. Eine eigenlebliche individuelle Offenbarung Gottes kann aber schon um deswillen von der Grundwissenschaft nicht als unmöglich zurückgewiesen werden, weil es mit dem Gedanken des absoluten und unendlichen Wesens nicht übereinstimmen würde, wenn angenommen werden sollte, es sei Gott unmöglich, sich an endliche Geister individuell zu offenbaren. Die Frage ob solche Offenbarungen historisch nachweisbar, gehört dagegen rein in das kritisch-historische Gebiet, und hat dort zum Theil schon durch neuere Forschungen seine Erledigung gefunden. —

Die Beschränkungen dieses jetzigen Erdenlebens, das göttliche Gesetz dieses Menschheitslebens selbst, gestatten dem Menschen nicht, seinem ewigwesentlichen Berufe treu, ununterbrochen in steter Innigkeit, mit stetem Bewußtsein, Gottes inne und innig zu bleiben, und die darauf gerichteten Bestrebungen indischer Heiligen z. B. sind gewiß verkehrt. Aber der Mensch soll sich Gottes so viel wie möglich immer bewußt sein und in gewissen Zeiten, Tagen, Jahren, Jahreszeiten und bei entscheidenden Ergebnissen mit besonderer Innigung auf Gott sich richten. Dies geschieht denn auch, die Religion knüpft sich namentlich überall an die bedeutendsten Ereignisse des Menschenlebens, Glück, Unglück, Geburt, Tod, Anfang und Beendigung eines Werkes.

Religion als blos Inneres, Andacht, ist ohne Form, und geht frei aus der innersten Individualität des Menschen hervor. Zum gemeinsamen Darleben der Gottinnigen Erkenntniß, Empfindung und Gesinnung bedarf es der angemessensten Form; geselliger Formen und Ordnungen, eines Rituals und Symbols und würdiger Ceremonien, (die jedoch gleichfalls frei aus dem Geiste des Volkes hervorgehen müssen, und nur so lange Werth haben, als sie durch religiösen Sinn belebt sind, und der Abgötterei nicht Vorschub leisten; denn in diesem Falle werden sie die größte Verhöhnung der Menschheit — ihre gefährlichste Fessel und Binde.)

Die schrecklichste Entartung dieser menschlichsten aller Bestrebungen, ist der Wahnmuth, der Fanatismus, der sein leidenschaft-

liches egoistisches Bestreben durch den Wahn göttlicher Befugniß verdeckt.

Jede Intoleranz ist eine Verzerrung und Entartung des religiösen Sinnes. Religion kann allein durch innere Kraft gedeihen, Licht und Freiheit ist ihr Lebens-Element, Gewalt und Heuchelei ihr Tod. —

Je mehr eine religiöse Lehre der reinen Menschlichkeit entspricht, desto höher steht sie. Keine der geschichtlich gegebenen Religionen, ist ohne alle Ahnung des Göttlichen. Eine besondere Seite hebt hervor die altgriechische (Schönheit und Göttlichkeit der Welt), die jüdische (Nationalität), die mohammedanische (Einheit des Willens und Gotteserkenntniß), die menschlichste aller Religionen, die christliche (Menschenliebe, Aufopferung, Gottesliebe: habe Gott vor Augen und im Herzen). Es treten in ihr aber wieder zwei verschiedene Momente auf: das Protestantische (Erkenntniß und sittlicher Wille, streng, einfach, innerlich), das Katholische (Gefühl, lebendige Schönheit, Individualität, Innigkeit). — Hier ist jedoch nur das Gute in einer jeden berücksichtigt. —

Eine jede Kirche ist ein menschliches Institut (obwohl nicht ohne göttlichen Beistand und Einfluß), und als solches einer stetigen Entwickelung und möglicher Entartung unterworfen. Kirche ist die Gesammtheit der in individuell-religiöser Überzeugung Übereinstimmenden, die solches in besonderen Versammlungen (Gottesdienst) in eigenthümlichen sinnreichen Formen und Gebräuchen bekennen.

Jede Kirche muß als Gesellschaft eine bestimmte Ordnung, Einrichtung, Verwaltung, Verfassung haben, die wie bei jedem wesentlich-bleibenden Zwecke aus ihr selbst hervorgeht, und durch sich selbst immer weiter gebildet werden muß (Synodalverbesserungen).

Die Kirche kann mit anderen Vereinbarungen, z. B. Staat, parallel gehen, (z. B. Mohammedanismus) oder Theilnehmer verschiedener Stämme, Völker, Staaten verbinden.

Die wesentlichen Gegenstände jeder Religionslehre sind: Begriffe von Gott als Vorsehung, als Schöpfer, Offenbarer, Weltregierer, (Gesetzgebung, Vertrag, Urzustand, Sündenfall, Erlösung) Gottes als Trost einer seligen Zukunft, eines Gottesreichs. —

Die Religionen unterscheiden sich, jenachdem sie mehr das Natürliche oder das Geistige oder beides im Gleichgewicht behandeln, mehr dem Verstande oder Gemüthe entsprechen, mehr dogmatisch oder moralisch und ästhetisch, mehr individuell, particulär, national, oder allgemein sind.

Die Menschheit geht einem allgemeinen Staatenvereine so wie einem allgemeinen Religionsvereine entgegen, in welchen bei Übereinstimmung aller religiösen Grundbegriffe die Individualität und der Charakter einzelner Religionen bei verschiedenen Völkern stehen bleiben wird. —

Theologie kann man auch definiren als die Wissenschaft und Kunst, religiöse Ahnungen, Gefühle, Bestrebungen in den Einzelnen und in der Gesellschaft zu beleben, zu erhalten und zu leiten. Sie setzt natürlich eine wissenschaftliche Einsicht in das Wesen Gottes voraus, was noch zu häufig verkannt wird.

Religiöse Aufgaben unserer Zeit sind: Freimachung vom Autoritätenglauben — Berichtigung der Begriffe von Himmel und Hölle, Verwandlung des Begriffs Teufel in die Begriffe von Übel und Bösen, Verbindung der Wissenschaft und Kunst mit der Religion, Vereinigung der Evangelisten mit den Katholiken, damit da komme und bald komme der Tag des Herrn, der Tag der Befreiung. [2]) —

Anmerkungen.

1) Es sei uns erlaubt, hier die Worte unseres Lehrers Krause aus der Lehre vom Erkennen pag. 478 zu wiederholen, die kürzer das sagen was wir umschreiben: „das in der Religionsphilosophie zu erkennende Verhältniß ist ein wechselseitiges, Gottes zu den Menschen, und des Menschen und der Menschheit zu Gott. Von Seiten der Menschheit ist die Religion Gottinnigkeit, Gottähnlichkeit und Vereinigung mit Gott, und zwar dieses dreies in Erkennen, Empfinden,

Wollen und Handeln, im ganzen Leben; als worin zusammen die Frömmigkeit besteht. Das Verhältniß Gottes aber zu den Menschen und der Menschheit ist heilige Liebe und Erbarmung und die göttliche Ordnung des Heils und der Gnade, daß Gott sich den Menschen und der Menschheit ewig und zeitlich offenbare und bezeige **d. i.** sich ihnen zu erkennen und zu empfinden gebe in der Gotteserkenntniß und dem Gottesgefühle, damit die Menschen und die Menschheit zur Gottinnigkeit, Gottähnlichkeit und zur Vereinigung mit Gott (zur Frömmigkeit) gelangen mögen. —

2) Die ersten Anfänge dessen, was man Religionsphilosophie nennt, findet man schon in den Systemen der Vyassa, des Pythagoras, Platon und der Neuplatoniker. Im Mittelalter sind die Anfänge der hellenischen Religionsphilosophie auf dem historischen Grunde der Bibel weiter hinausgebildet, durch Anselmus von Canterbury, die Summa theologiae von Thomas von Aquino und Thomas Campanella. Die erste natürliche Theologie ist von de Sabundo, die ausführlichste, noch immer brauchbare rationale Theologie ist in Wolfii theologia naturalis, 1736. 2. Vol. 4.

Die erste selbstständige Religionsphilosophie schrieb Kant unter dem Titel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793). Ihm folgte 1804 Schelling mit seiner Philosophie der Religion, 1806 Fichte mit seiner Anweisung zum seligen Leben. Außerdem verdienen noch Stutzmann (systematische Einleitung in die Religionsphilosophie), Clodius von Gott in der Natur, in der Menschengeschichte und im Bewußtsein, Franz Baader Fragmenta cognitionis und sonstige religionsphilosophische Schriften erwähnt zu werden.

Seit dem Anfange dieses Jahrhunderts zerfallen die Religionsphilosophen in zwei Reihen, von denen die Einen behaupten, daß die Religionsphilosophie eine rein wissenschaftliche in sich selbst gewisse Erkenntniß sei, die Anderen dagegen, daß Gott und Gottes Verhältniß zum Menschen und der Menschheit nicht eigentlich wissenschaftlich erkannt werden könne, sondern nur eine Ahnung sei, welche auf gläubigem Gefühle beruhe. Den Anfang machte damit Jakobi in seiner Schrift von den göttlichen Dingen, dem später Bouterweck (1821) folgte in der Religion der Vernunft, der sich, man weiß noch immer nicht Recht wie, wenn man nicht ein Hörer Schellings gewesen ist, in der neusten Zeit auch Schelling in der s. g. positiven Philosophie oder Offenbarungsphilosophie angeschlossen zu haben scheint. Die Kämpfe sind aber lange noch nicht abgeschlossen, weshalb über die vorletzten Bestrebungen der Neuhegelschen Schule nur das hier bemerkt werden muß, daß sie zu dem extremen Standpunkte gediehen ist, wo die Kirchengeschichte „als eine Geschichte der menschlichen Narrheiten“,

betrachtet wird und sie die wahre Religionsphilosophie „dadurch auf die Basis gestellt zu haben glaubt, daß jede der bisherigen Religions-Philosophien, die Hegelsche nicht ausgenommen, auf den Kopf gestellt werde“, d. h. daß Gott das Wesen des menschlichen Selbstbewußtseins sei, die Religion also etwas Psychologisches, wie dies von Feuerbach in seinem Wesen des Christenthums geschehen ist. —

§. 47.

Logik.

Es kann hier kein Abriß dieser Wissenschaft gegeben werden und müssen einige historische Bemerkungen diese Lücke, wenn sie eine ist, (vgl. §. 14. und §. 15.) ausfüllen. Platon war es, der zuerst die Idee der Logik als der wissenden, der erkennenden Vernunft faßte und im Phädros, wie in der Republik aussprach; λόγος bedeutet bei ihm das ganze Erkenntnißvermögen, und Dialektik die ganze Kunst des Vernunftgebrauchs zur Erforschung der Wahrheit und des Wahrscheinlichen. Diese höhere Auffassung der Logik wurde aber erst von den Neuplatonikern, namentlich Plotinos und Proklos wieder aufgenommen, während Aristoteles die analytische Logik ausbildete und die formale Logik, welche von dem Irrthume ausging, daß das Erkennen und Denken erkannt werden könne, ohne auf den Inhalt der Erkenntnisse hinzusehen. Das ganze Mittelalter, namentlich alle späteren Scholastiker bildeten nur die formale aristotelische Logik aus, und Kant war auch hier der erste, welcher darauf drang, daß die Logik zugleich auf die Eigenschaften der zu erkennenden Dinge Rücksicht nehmen müsse. Er verstand unter Analytik Zergliederung, unter Dialektik Vermeidung des Scheins.

Krause deutete schon 1803 in seinem Grundrisse der historischen Logik die Idee der synthetischen oder metaphysischen Logik an, der erste aber, welcher diese Idee auf selbstständige Weise durchführte, war Hegel (Wissenschaft der Logik 1813—1816), nur daß bei ihm später Logik und Metaphysik, der Theil und das Ganze, in eins zusammenschlugen.

Die Logik stellt nach Hegel das göttliche Denken dar,

welches nach und nach alle in ihm eingeschlossenen Gegensätze enthüllt und sie zuletzt den Kreis ihrer Entwickelung schließend, in die höchste Idee zusammennimmt. Die Logik hat es nicht blos mit dem subjectiven Denken, als Operalidee unseres Geistes, zu thun, sondern entwickelt die reinen Kategorien als die einfachen Wesenheiten des Universums, als die bewegenden Mächte der Welt. Die Kategorien existiren nicht der Zeit nach vor Natur und Geist, denn auch die ganze Natur und der ganze Geist ist nicht in der Zeit geschaffen), sondern werden in der Wissenschaft wegen der Priorität ihrer Würde als isolirt gedacht. Hier ist das Reich der Wahrheit wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Logik und Metaphysik, Form und Inhalt sind in unzertrennter Einheit, weil eben die Methode die immanente Fortbewegung dieser Prinzipien selbst ist.

Krause hat in seinem Abriß eines Systems, in dem System der Philosophie, wie in seinen Vorlesungen über analytische und synthetische Logik, diesen schon von Platon erfaßten Gedanken, gleichfalls ganz selbstständig ausgebildet und ist aus seinen Nachlaßschriften hier namentlich die analytische Logik, oder die Lehre vom Erkennen, Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen, vom Freiherrn H. K. von Leonhardi 1836 in Göttingen herausgegeben, zu erwähnen.

§. 48.

Aesthetik und Kunstwissenschaft.

(Schönheit und Kunst). *

Es kann uns hier, wo schon von der Anwendung der Grundwissenschaft die Rede ist, eine analytische Erklärung des Schönen

* Das Aphoristische dieser §§. muß insonderheit damit entschuldigt werden, daß dem Verfasser die wichtigsten Hülfsmaterialien fehlten, namentlich die vortreffliche Hegelsche Aesthetik, die Abhandlungen von Vischer und Andern, und selbst der Grundriß der Aesthetik von Krause, welche Bücher sich wegen fortschreitenden Drucks und anderer Hinder-

und der Schönheit — wie wir sie dahin gegeben finden, Schönheit sei ein Vorzug, eine Vollkommenheit der Erscheinung, welche sich vorzüglich auf das Gemüth desjenigen beziehe, der dieses Vollkommene anschaue, oder Schönheit sei die innigste Einheit des Geistigen und Sinnlichen in der Erscheinungswelt — nicht mehr genügen. Synthetisch müssen wir aber sagen: Schönheit ist die Gottähnlichkeit des Endlichen nach den göttlichen Grundwesenheiten Einheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit, kurz organische Harmonie, wonach jedes Kunstwerk und jedes Schöne Ein selbstständiges harmonisches Ganzes sein muß.

Das Schöne zerlegt sich, je nachdem die Ganzheit oder die Selbstständigkeit vorwaltet, in das Erhabene und in das Reizende, oder das Schöne im engern Sinne, das Schöne schlechthin. Das Wort erhaben deutet schon auf ein Verhältniß der Abstufung hin, wonach das Erhabene in höherer Stufe ist, als das, wogegen es erhaben ist. Daher kommt es, daß wir zunächst Etwas erhaben nennen, wenn es ein anderes bloß an Größe übertrifft. Aber der bloße Unterschied der Größe ist an sich nicht Uebergang in eine höhere Stufe der Wesenheit, der Grund, warum wir etwas für uns überschwenglich Großes erhaben nennen, liegt vielmehr bloß in der Endlichkeit unserer Empfänglichkeit, wonach das Sehgroße die Grenze unserer Erfassung überschreitet. Das eigentlich Erhabene ist nicht bloß der Größe nach, sondern hauptsächlich qualitativ, der Stufe nach, erhaben; so wie auch das Unendliche, Grenzenlose über das Endliche seiner Art, nicht seiner Größe nach erhaben ist. Das Unendliche aber als solches ist das Ganze seiner Art, und Ganzheit faßt auch Großheit unter sich.

Alles Erhabene ist daher ein selbstständiges Wesentliches, welches in Ansehung eines andern auch Wesentlichen, ein höher-

nisse nicht beschaffen ließen; außer den an verschiedenen Orten bei Krause gegebenen Andeutungen, hat derselbe ein Heft von Amadeus Wendt benutzt, welcher selbst jedoch nur aus Hegel, Krause, Solger u. s. w. geschöpft hatte.

stufiges Ganzes ist. Daraus ergeben sich nun die Hauptarten des Erhabenen.

1) Das unbedingt und unendlich Erhabene. Zuhöchst Gott, dann das unbedingt und unendlich Erhabene, welches nur in seiner Art erhaben ist, die unendliche Natur, das unendliche Geisterreich, die unendliche Menschheit. Dieses unbedingt und unendlich Erhabene wird blos mit der Vernunft wahrgenommen und in einem durchaus übersinnlichen Gefühle empfunden. In der Phantasie ist es als solches gar nicht darstellbar, sondern immer nur ein endlicher Theil davon im endlichen Bilde, z. B. die unendliche Natur in dem endlichen Bilde des Firmaments.

2) Das bedingt und unendlich Erhabene, das jedoch der Stufe nach in irgend einer Hinsicht höher steht als ein anderes, sei es rein der Art nach, oder der Größe nach, oder der Art und Größe nach. Erhaben ist z. B. der Held des Trauerspiels, der ungebeugt von Furcht und Hoffnung im Kampfe mit dem Geschick, mit dem Wesenwidrigen, wodurch Natur oder Menschen sein Leben und Streben verneinen, untergeht, denn verglichen mit den Menschen im gewöhnlichen Leben, gehört ein solcher Held einer höhern Ordnung der Dinge an.

   Ist das Erhabene der Größe nach von höherer Stufe, so nennt man es gewöhnlich das mathematisch Erhabene. Dieses ist selbst wieder von doppelter Art

   a. der Ausdehnung in Zeit und Raum nach, das extensiv Erhabene,

   b. das der Größe der Kraft oder dem Grade nach Erhabene, das intensiv und dynamisch Erhabene.

   Das zugleich der Größe und Qualität nach Erhabene ist z. B. das Leben der ganzen Menschheit oder eines Volkes gegen das Leben eines einzelnen Menschen. Der Kampf eines Volkes zur Schützung seines Rechts, seiner Religion rc. ist erhabener als der Kampf des Einzelnen für dieselben Interessen; die Kraft welche die Franzosen in der ersten Revolution

aufwendeten, insofern sittliche und rechtliche Zwecke dadurch erreicht werden sollten, ist unendlich erhaben gegen die Kraft in Pseudo-Revolutionen kleiner deutscher Staaten und Städte im Jahre 1830 und 1831 u. s. w. —

An dem endlich Erhabenen müssen wir aber zwei Beziehungen unterscheiden, eine sachliche und eine subjective, hinsichtlich der Fassungskraft des wahrnehmenden Subjects. Bloß subjectiv erhaben ist für uns alles das, was nach unserer Capacität überschwenglich, unüberschaulich, daher imponirend, groß ist, so daß sein Sachgehalt uns gleichsam überkraftet, wenn so zu sagen erlaubt ist. Ein Seesturm ist z. B. an sich selbst (objectiv) erhaben, als zugleich subjectiv erhaben, weil er unsere sinnliche Fassungskraft bei weitem übersteigt. Soll aber das subjectiv Erhabene Würde haben, so muß es in sich selbst wohlgemessen sein, wenn auch der beschauende Mensch den Maßstab nicht anlegen kann.

Der Anblick des Erhabenen muß uns objectiv mit reinem Wohlgefallen erfüllen, welches ganz und gar ohne Beziehung zu unserer Persönlichkeit wahrgenommen wird.

Das Erhabene kann auf unser Gemüth einen unreinen subjectiven Eindruck, den der Furcht, der Demüthigung machen, indem wir unsere endliche Existenz als leibliches Wesen gefährdet glauben, oder indem wir an der sittlichen Würde eines andern, die wir anerkennen, aber uns selbst noch nicht im eigenen Leben dazu erhoben haben, unsere eigene Unwürdigkeit erkennen.

In dem reinen Gemüthe vereinigt sich jenes Gefühl der objectiven Freude am Erhabenen mit dem Gefühle der Demuth zu einem harmonischen Gefühle der schönen **Rührung**. — —

Das Reizende, das Schöne im engern Sinne, ist die äußere Erscheinung, in welcher die Schönheit die Form ganz erfüllt und aus ihr hervorzugehen scheint, wo der Inhalt des Schönen und des schönen Kunstwerks an und für sich selbst wesentlich ist, wonach also die Wesenheit des Schönen frei in sich selbst und an sich selbst erscheint, ohne einer äußern Erklärung zu bedürfen. Die freie eigene Gesetzmäßigkeit, Autonomie, die vorwaltende

Selbstständigkeit, die Begrenzung in sich und an sich ist es, was den Geist mit freiem Wohlgefallen an dem Reizenden fesselt.

Auch das Reizende empfängt wiederum, nach den verschiedenen Arten der Gegenstände, an welchen es sich zeigt, nach der verschiedenen Beziehung zu dem auffassenden Subject, nach den verschiedenen Graden seiner Wirkung unendlich verschiedene Modificationen, die in der Sprache mannigfaltig bezeichnet werden, obgleich sie keineswegs erschöpft sind.

In der Natur kann sich das Reizende sowohl an s. g. leblosen als an eigentlich lebendigen Gegenständen zeigen. Wir sprechen vom Anmuthigen, wo die Erscheinung auf den natürlichsten und reinsten Verhältnissen und einem sanften Verfließen der Formen auf einander beruht, wo das Sprunghafte, Lückenhafte ausgeschlossen ist, und nennen eine Erscheinung dieser Art lieblich, wenn der Eindruck des Anmuthigen still und einfach ist.

Im Kreise der menschlichen Freiheit zeigt sich das Reizende besonders in der Modification der Grazie, und bezeichnet hier in der That vor allem das weiblich Schöne und überhaupt dasjenige, was das edelste und reizendste Wohlgefallen in der sinnlichen Form hervorbringt.

Man unterscheidet auch noch eine heitere Anmuth, die rein in dem Gebiete der Selbstständigkeit bleibt, und eine rührende Anmuth, welche aus einem Schweben zwischen Lust und Unlust entspringt, und welche deshalb den gegenwärtig verpönten Namen Sentimentalität, namentlich auf Schillers Autorität führt. [2])

Vom Standpunkte der Menschen und seiner Bildung selbst aus, wird die Anmuth und Grazie in eine reine naive und in eine bewußte (auch sentimentale) Anmuth und Grazie unterschieden. Naiv ist seinem Begriffe nach dasjenige Natürliche, welches sich im Gegensatz des Künstlichen und der conventionellen Natur und Sitte als unbefangen und anspruchlos darstellt. [3])

In kleinen Verhältnissen nennt man das Reizende auch das Niedliche, während man unter hübsch immer nur das subjectiv Gefällige versteht, was einen Eindruck wohlgefälliger Art auf uns macht. [4]) Das Gegentheil des Reizenden ist das Reizlose und

Häßliche. Das Erstere besteht in der Abwesenheit von Vorzügen, durch welche ein Gegenstand jene Eigenschaft verliert, die eben das Reizende ausmacht, das Andere aber ist das Vorhandensein eines solchen Verhältnisses durch welches den Bedingungen eines physischen und moralischen Wohlgefallens widersprochen wird, Abneigung, ja Haß erwächst. —

Anmerkungen.

1) Man hat das Erhabene als das männlich Schöne, das Reizende als das weiblich Schöne bezeichnet, allein nicht ganz glücklich, und hauptsächlich darauf fußend, daß die Kraft des Unendlichen in der Erscheinung des Erhabenen hervortrete, das Reizende, namentlich Grazie aber, vorzüglich weibliche Eigenschaft sei, und allein in der Form liege, während das Erhabene nur an der Form hervortrete.

Zur Anschaulichmachung dieses Unterschiedes hat man das Beispiel des Zeus von Phidias und der Aphrodite gewählt und sagt: der Zeus gefällt nicht unmittelbar durch die Proportion seiner Glieder, wie die Aphrodite, sondern das Wohlgefallen am ersteren wird erst durch die Idee erweckt die hinter und über der Erscheinung des Zeus steht. Allein dennoch bleibt diese Eintheilung eine Halbwahrheit, weil sie das Theilungsmoment von einem untergeordneten menschlichen Gegensatze entnimmt, der seine eigene Begründung erst wieder in der Grundwissenschaft finden kann.

Ist der erste Anblick des Erhabenen auch gewöhnlich niederschlagend, weil er das Gefühl unserer Endlichkeit gegen das Unendliche und Unumfaßbare erregt, so erwirkt er doch zugleich Erhebung, indem er das Gefühl der Bewunderung wie das Gefühl unserer Freiheit erweckt, uns über die Beschränkung der Dinge erhebt. Richtiger hat man dagegen parallelisirt, daß wir beim Reizenden wenigstens momentan unsere Freiheit verlieren, uns in ihm verlieren, durch dasselbe angezogen und gefesselt werden, während wir bei dem Erhabenen uns der Freiheit im Gefühle bewußt werden. Burke, der eine besondere Theorie des Erhabenen aufstellte, welche sich lediglich auf psychologische Untersuchungen stützte, hielt den Trieb der Selbsterhaltung für die Quelle des Erhabenen, und verwechselte so das Erhabene mit dem Furchtbaren, die Furcht mit Ehrfurcht.

Kant hat mehrfache Definitionen des Erhabenen gegeben, unter anderen die: es sei das, mit welchem in Vergleichung alles Übrige klein sei; diese Definition ahnt das Richtige. Kant dachte aber hier wie bei der Definition, die er in der Kritik der Urtheilskraft gab: „das Erhabene bestehe in einem Unendlichen, das Sinne und Phantasie zu geben und zu

fassen verzichten müßten und welches blos die Vernunft festhalten könne," an Gott und an alles unbedingt und unendlich Erhabene. — Damit das Erhabene aber aesthetisch erhaben sei, muß es eben sich in der Phantasie bildlich darstellen lassen. — Die Größe durch welche das Gefühl des Erhabenen in uns bewirkt wird, ist geistige oder körperliche Größe.

Das Geistig-Große kann sich darstellen:

1. **Als intellectuelle Größe,** d. i. was uns mit den Gedanken der Unendlichkeit, der Ganzheit, erfüllt, indem es uns einen umfassenden, inhaltsschweren Gedanken, als durch die Phantasie faßbar vorführt. Der Gedanke Ding, oder Etwas, obgleich unendlich, ist nicht erhaben, weil er sich nicht in der Phantasie vorstellen läßt.
2. **Als Größe des Willens,** oder moralische Größe, Größe des Charakters, welche das Gefühl der Erhebung bewirkt;
   a. durch Größe des sittlich-reinen Willens:
      α. in Ruhe. Das rein Sittliche ist noch nicht erhaben, sobald es aber sich über das gewöhnliche Thun mit Hoheit der Gesinnung erhebt, und diese Größe in die äußere Erscheinung tritt, wird es dazu;
      β. im Kampfe. Im physischen, wie im geistigen.
   b. Selbst noch durch die unsittliche Kraft, sofern sie mit dem Charakter der Größe und Stärke verbunden ist (z. B. Macbeth).
3. **Als Größe des Gefühls.**
   a. Pathos, Größe des Gefühls in der Bewegung.
   b. Größe des Gefühls in der Ruhe, Gleichmuth, Verschließen und Zurückhalten des Gefühls.

Das Pathetische drückt sich in der Sprache keineswegs durch eine Menge Worte aus, sondern oft durch Kürze, selbst Sprünge (Emilia Galotti: **doch!** — ; im Oedipus Rex wird dem Könige sein grausames Schicksal immer klarer, bis er ausruft: weh! nunmehr ist alles klar!). Das Pathetische ist an sich nicht das Erhabene, ja wenn das Pathos nicht am rechten Orte ist, gilt der Ausspruch Napoleons: vom Erhabenen bis zum Lächerlichen ist nur ein kleiner Schritt, gerade von dieser Ausdrucksart des Erhabenen.

Das dem Erhabenen Entgegengesetzte ist:

a. das Niedrige oder Gemeine. Da Mangel an Größe nur da mißfällig sein kann, wo man das Erhabene fordern darf, so äußert sich das Niedrige in der Darstellung großer Gegenstände, durch Kleine, durch Kraftlose.

b. In Beziehung auf die Darstellung gebracht, äußert es sich durch die falsche oder scheinbare Größe, wohin Schwulst oder Bombast gehört. Hier ist denn auch das Überschlagen oder Auflösen in das Komische gedenkbar, dessen eigenthümliche Wesenheit noch wenig erforscht ist, wenn nicht etwa die indeß vielleicht im Druck erschienene Abhandlung des Professor Bohtz neue Aufklärungen giebt.

2) Die Alten nannten Aristophanes bekanntlich den muthwilligen Liebling der Grazien — was darauf hindeutet, daß sich das Anmuthige sogar mit dem Muthwilligen, Kecken, verträgt und vermischt.

Seit dem Jahre 1830 etwa, gebraucht man das Wort sentimental, als eine der objectiven Schilderung und Darlebung des Objects nachtheilige Gefühls**vorwaltung**, als Gefühl ohne Energie, und versteht darunter namentlich solche Schilderungen oder Darstellungen, wo der Künstler mehr sein Gefühl, als die Gegenstände darstellt. Mag dieser Gebrauch ursprünglich auch nur von einem Mißverständniß der Sprache seinen Ursprung herleiten, so bleibt doch das wahr, daß jedes Gefühl falsch ist, eine krankhafte Sehnsucht ist, wenn es sich einem Etwas hingiebt, auf ein Etwas richtet, das die Vernunft nicht erkennt, oder wobei die Kraft des Handelns fehlt, und daß ein solches Gefühl, wenn es bei einem Kunstwerke Oberhand gewinnt, immer nur Mißgeburten hervorbringen wird.

3) Naiv stammt von nativus angeboren, ist aber erst durch den Gegensatz verfeinerter Weltbildung möglich. Homer ist naiv, aber war es nicht für sein Zeitalter. Schiller sagt: das Naive ist da, wo die Natur die Kunst beschämt.

4) Man darf das Reizende nicht mit dem Zierlichen, auch nicht Eleganz (Auswahl) mit Schönheit verwechseln, denn Eleganz läßt sich durch Verstand und Routine erwerben.

14

§. 49.

Fortsetzung.

Kunst.

Kunst ist das Bilden des Wesentlichen nach Ideen, das Bilden und Produciren auf geistige Weise, oder: Kunst ist die freie Fertigkeit, ein selbstständiges mit seinen Zwecken in allen Theilen übereinstimmendes Produkt hervorzubringen. 1)

Zum Gestalten irgend eines Wesentlichen in der freien Welt der Phantasie gehört daher, daß es ein selbstständiges in sich geschlossenes und durchgängig harmonisches Ganzes sei. Alle Theile müssen nach einer Grundidee gebildet sein, die Sache der Kunst ist es eben, die einzelnen Theile und Formen des Lebens z. B. Raumgestalten, Tonleben, Gemüthsleben u. s. w. ihrer Idee gemäß zu behandlen und zu entwickeln.

Bei dem Thiere erscheint die Kunst als etwas Unbewußtes, und zugleich vorwaltend als etwas Nützliches durch Naturzwecke Bestimmtes, Gefordertes. Die Thiere sind Naturdiener und Naturkünstler.

Bei den Menschen erst erscheint die Kunst als freie, als unabhängig vom Bedürfniß, freilich bedingt durch Begeisterung oder erhöhten Zustand des Gemüths. Die menschliche Kunst erweiset sich jedoch zugleich auch als eine nützliche, welche einen bestimmten äußern Zweckbegriff mit ihren Werken verbindet; Heilkunst, Ackerbau-, Garten-, Gewerbe-, Maschinenkunst u.s.w., die nützliche Kunst hat es mit Zwecken zu thun, welche wieder das gesammte Leben oder einen Theil desselben fördern und heben. Man nennt die nützliche Kunst auch relative Kunst. Die Kunst wird erst zur freien, zur absoluten, wenn das Kunstwerk seinen Zweck selbst in sich trägt, wenn es eins der höchsten Bedürfnisse des Geistes unmittelbar befriedigt und die höchsten Geisteskräfte und Verbindungen voraussetzt und anspricht.

Das höchste unmittelbarste Bedürfniß, welches durch Hervorbringung selbstständiger Produkte Befriedigung sucht, ist das Bedürfniß unserer freien Thätigkeit, die Momente des erhöhten innern Lebens darzustellen und in selbstständigen Werken festzuhalten. Diese Momente des erhöhten Lebens haben aber nur die Erscheinung des Absoluten oder Göttlichen in der Sinnenwelt zum Zweck, d. h. freie Darstellung des Schönen.

An alle schöne Kunst muß man die Forderung machen: daß die Idee und anschauliche Form (Individualität) unzertrennlich auf anschauliche Weise sich bestimmen, oder daß die Idee

in der Kunst individualisirt und die Erscheinung zur Idee erhoben werde.

Die menschliche Kunst verhält sich zur Schönheit selbst wie die Wirklichkeit zur Idee, d. h. die menschlichen Kunstwerke sind nur beschränkte Darstellungen des Schönen, oder endliche Versuche, die Schönheit in freien Werken auf endliche Weise zu individualisiren. Sie sind daher nach dem Grade verschieden, nach welchem sie die geforderte Übereinstimmung des Idealen und Individuellen erreichen. Jedoch ist dem wahren Kunstwerke die Schönheit immer nothwendig.

Wie Schönheit zur Wahrheit, so ist auch das Verhältniß der Kunst zur Wahrheit. Die Wahrheit als solche ist nicht Tendenz der Kunst, aber sie kann nichts Unwahres, keine Lüge gegen Natur, Geist oder Gottheit darstellen, wenn sie ihrer Idee genügen will. Man kann vielleicht sagen, daß sich die schöne Kunst zur Wahrheit verhalte, wie symbolische Wahrheit zur abstracten Wahrheit, oder wie die gefühlvolle Anschauung zum entwickelten Selbstbewußtsein. Während die Vernunft das Organ der Wissenschaft ist, ist die Phantasie Organ der Kunst.

Ähnlich verhält es sich mit dem schon oben erörterten Verhältniß der Kunst zur Sittlichkeit.

Das Prinzip der Kunst ist nach dem bisher Erörterten unmöglich in der Nachahmung der Natur zu suchen, da die Idee in der Natur gleichsam nur zufällig hervortritt, sondern die wahre Kunst erzeugt nach der Idee in der Natur eine höhere Natur, trägt das Geistige auf die Natur über. [2]) Eben so erhebt sie das Menschenleben zur Idee, und selbst wenn sie das gewöhnliche Menschenleben darstellt, so erhebt sie dasselbe über das Gemeine und Gewöhnliche und läßt die Lichtstrahlen des Idealen darüber fallen. —

Das Kunstwerk muß harmonisch sein, d. h. erst die unbedingte Übereinstimmung aller Theile desselben macht das Kunstwerk zu einem Sinnbilde des Universums, des göttlichen Organismus. Daher lassen sich denn nach den Grundwesenheiten

Gottes (§§. 22. und 23.) auch folgende Grundgesetze für jedes Kunstwerk aufstellen.

I. Jedes Schöne oder jedes schöne Kunstwerk muß entschieden entgegengesetzte oder contrastirende, gegliederte articulirte und wohlgeordnete, eurhythmische und symmetrische Vielheit haben.

II. Die ganze Vielheit des Schönen und alle Glieder desselben müssen nach der Einheit der eigenthümlichen Wesenheit des Ganzen bestimmt sein, sonst wäre die Einheit verletzt, welche, wie an Wesen, so auch an der Schönheit die erste und höchste Grundwesenheit ist. [3])

III. Die Vielheit des Schönen und des schönen Kunstwerkes darf nicht über die Einheit vorwalten, sondern muß der Einheit untergeordnet bleiben, oder die Vielheit muß nach allen ihren Theilen durch die Wesenheit der Einheit bestimmt, sie muß die in sich entfaltete Einheit sein.

Anmerkungen.

1) Kunst stammt von Können, dieses heißt aber ganz allgemein Ursache der Lebensgestaltung sein, d. i. das Ewigwesentliche in der Zeit darbilden. Können ist das Vermögen des Lebens selbst als werkthätige, ihr Werk verwirklichende Kraft.

Die Kunst als ganze Grundidee aufgefaßt ist die werkthätige Lebenskraft Gottes selbst, wonach Gott Ursache ist alles Eigenleblichen (Individuellen) seines Eigenen unendlichen Lebens in der unendlichen Zeit. Daher ist an sich Eine Kunst die Kunst Gottes, und Ein Künstler — Gott. In der einen Kunst Gottes ist zugleich alle endliche Kunst aller endlichen Wesen in Gott mitgedacht. Diese Kunst Gottes beschäftigt uns aber in diesem §. nicht, sondern nur der Theil dieser Kunst, welcher auch Bestimmung der Menschen ist. —

2) Wenn Kunst Naturnachahmung wäre, so müßte jede Malerkunst z. B. mit der Erfindung und der täglich fortschreitenden Verbesserung der Daguerréotypie verschwinden, was jedoch nicht der Fall ist und sein wird. Die wahre Kunst wird nach jener Erfindung vielmehr wesentlichen Boden fassen. — In einer Hinsicht wird der Künstler immer von der Natur übertroffen werden, physische Lebendigkeit kann er dem Gegenstande nicht geben, so wie sich Sonnenaufgang, Licht u. s. w. durch Farben nicht genügend darstellen läßt.

Versteht man unter Natur aber das Wesentliche in der Erscheinung (was jedoch von Millionen Augen bis jetzt noch immer wenige sehen) und unter Nachbilden der Natur das Bilden dieses Wesentlichen, so ist dies was die Kunst verwirklichen soll. Man muß daher immer erst über den Begriff einig werden, ehe man den alten Streit über Naturnachahmung &c. fortsetzt.

3) Die Ganzheit und die Selbstständigkeit sind erst an Gottes Einheit, Wesenheiteinheit.

§. 50.

Fortsetzung.

Organismus der Künste.

Die eine menschliche Kunst zerlegt sich in äußerlich getrennte Künste, in selbstständige Künste, welche den verschiedenen uns in der Sinnenwelt gegebenen Mitteln der Darstellung, sowohl hinsichts derjenigen Wesen und Wesenheiten, woran sie erschienen, oder woraus das Werk besteht, als auch jener Wesen und Wesenheiten unseres Lebens, woran sie ihrer Wesenheit entsprechend wahrgenommen werden. Oder alle Verschiedenheit der Darstellungsmittel kommt zurück auf die verschiedenen Gebiete der Erscheinungswelt und auf die denselben entsprechenden Organe der Empfindung und Darstellung alles Schönen.

In ersterer Beziehung unterscheiden wir nun eine innere und äußere Erscheinungswelt, und danach:

1) Die Kunst des innern Seins, die ganze innere Welt der Poesie, unzertheilt hinausgetragen in die Sinnenwelt, und mittelbar wieder hineingetragen in die innere Welt anderer Geister durch Sprache, sei sie nun Tonsprache oder Gestaltensprache.

2) Die Kunst, die innere Welt der Phantasie nach Außen darzustellen für die höheren Sinne (die s. g. Schönheitssinne) des Leibes und zwar zunächst für das Auge:

a. Mittelst leiblicher Gestaltung an lebenden Wesen selbst (Gestaltung und Bewegung).

b. Objectiv in Rundbildung und Fläche, entweder fürs Tastgefühl, oder für's Auge oder für Beide.

3) Wird die innere Welt der Poesie hinausgetragen in die Sinnenwelt und die innere Welt anderer Geister, mittelst der innerlich schwingenden Bewegungen, als Ausdruck der innern Kraftstimmung, worin sich die Gemüthsstimmung spiegelt — durch die Welt der Töne für das Ohr. —

Man nennt diese Künste auch elementare schöne Künste und setzt ihnen abgeleitete schöne Künste entgegen, welche die Eigenschaften mehrerer dieser Namen oder Elementar-Künste vereinigen, oder die Uebergänge der einen zu der andern bilden, und die man daher besser synthetische Künste, Vereinkünste benennte.

A. Unter **Poesie** oder **Dichtung** im engeren Sinne versteht man die Darstellung eines erhöhten Innenlebens (eines schönen oder erhabenen Gefühllebens) durch die **Sprache**.

Man hat auch so definirt: die Poesie ist die Kunst der anschaulichen Darstellung des Schönen durch den lebendigen Gedanken. —

Damit nun aber die Sprache Organ der Poesie sei, muß sie selbst ein freies, schönes, poetisches Kunstwerk sein, d.h. sie soll lebenvoll und eigenschön, wie auch der zartesten Gliedbildung fähig, und auch in ihrer Zeitentfaltung nach den Gesetzen des freien und schönen Ebenmaßes (des Rhythmus und der Symmetrie) gebildet sein. — [1])

Da nun der allgemeine Stoff der Poesie oder der Kreis von Ideen, welche die Poesie darstellt, sich auf das ganze Leben erstreckt, so kann man sagen: ein Gedicht sei eine aus origineller geistiger Kraft hervorgegangene Darstellung des Lebens durch eine Reihe anschaulicher in Einheit zusammengefaßter Vorstellungen vermittelst der Sprache.

Die Grundformen, durch welche sich die Eine Kunst der Poesie modificirt, beruhen auf den verschiedenen möglichen Dar-

stellungsarten der Gegenstände. Der Dichter bildet sein Gedicht entweder in beschaulicher, oder in gemüthinniger Darstellung, oder als werdendes selbstständiges Leben, als lebende Handlung, Lebensspiel. Die erstere dieser Darstellungsarten nennt man: I. **Epische Poesie.**

Diese beschauliche Darstellung eines poetischen Ereignisses wird in der Regel (aber nicht ausschließlich) ihren Stoff aus der Vergangenheit entlehnen, und eine mehr oder minder strenge Erzählungsform, im Ganzen einen ruhigen, umständlichern Styl, als Charakteristisches an sich tragen.

Gemeinhin unterscheidet man das epische Gedicht nach der Bedeutung und Umfassung seines Inhalts

a. in ein solches, welches (ein wirkliches oder erdichtetes) Factum zu seiner Grundlage hat, welches das ganze Menschengeschlecht betrifft; hierher gehören die alten Theogonien und Kosmogonien, wie das allegorische Gedicht des Dante;

b. in solche, welche eine poetische Volkssage darstellen, eine Nationalbegebenheit zum Gegenstande haben. Man nennt dieses Genre vorzugsweise Epopöe, Heldengedicht, insofern Helden, d. h. Männer, die in freien Verhältnissen wirkend und eine göttliche Kraft beurkundend, darin wirken. Die Ilias gilt noch immer als das vollkommenste Beispiel einer solchen Epopöe;

c. in solche, welche eine Begebenheit zur Darstellung bringen, die sich unmittelbar auf das Leben einzelner Menschenklassen, Familien oder Individuen bezieht und nur mittelbar mit Menschheits- und Völkerleben beschäftigt.

Der Stoff kann hier mythisch oder romantisch, heidnisch oder christlich, allegorisch oder historisch sein. Hierher gehört das idyllische Epos der Odyssee, die romantischen Epopöen oder das Rittergedicht.

Man unterscheidet hier noch danach, ob das Leben der Hauptpersonen entweder an das Wohl und Wehe der Menschheit, oder des Volkes und Staates geknüpft ist, oder aber an die Familie

und das Privatleben. Auf das Leben der Individuen als solcher bezieht sich vorherrschend das epische Märchen, der Roman, so wie das kleine epische Idyll.

An den Roman, welcher die Idee mit der Wirklichkeit zu vermitteln strebt und das individuelle Leben als Gegenbild des allgemeinen Lebens darstellt, schließen sich die Novellen und kleinern poetischen Erzählungen, welche, noch beschränkter als der Roman, einzelne Ereignisse und Situationen aus dem Leben der Individuen im poetischen Lichte darstellen.

In das Lyrische gehen über: die Balladen, Romanzen und Legenden.[2]) Das Idyll und die Fabel können episch, wie dramatisch dargestellt werden.[3])

Es können die genannten Formen des Epos aber auch komischen Charakter annehmen, nur daß die Kraft des Komischen im Epos einen weit geringern Wirkungskreis hat, als im Drama. —

II. Die zweite Gattung der Poesie, die gemüthsinnige Darstellung des Schönen und Erhabenen nennt man **lyrische Poesie**. In ihr waltet das subjective Element vor, d. h. ein frei ausgebildeter Gemüthszustand, und eine mit den Ideen übereinstimmende Auffassung der Gegenstände im Gefühl.

Man kann daher sagen: das lyrische Gedicht sei der allgemeine poetische Ausdruck des harmonisch bewegten Gemüths in der Sprache. Das lyrische Gedicht ist von beschränkterem Umfange, als das epische und dramatische, aber sein Eindruck desto lebendiger. Wegen dieser innern Lebendigkeit strebt die Lyrik auch zu der Verbindung mit der ihr verwandten Musik (woher auch ihr Name stammt), ja man kann sagen, jedes lyrische Gedicht hat sein inneres Tonleben, seinen innern Gesang. — Um die erstwesentliche Bedingung der Schönheit darzustellen, bedarf das lyrische Gedicht eines herrschenden Gefühls, welches dem Gedichte die Einheit giebt und um welches sich alle andern Gefühle und Ideen nach den oben hervorgehobenen Grundgesetzen versammeln, gleich wie es in der Musik eine herrschende Tonart giebt.

Die Gesetze des freien, schönen Ebenmaßes, die Gesetze der Musik auch für die Sprache, sind bei keiner Dichtungsart wesentlicher als bei der lyrischen.

Die Arten der lyrischen Poesie sind so unendlich mannigfaltig und in einander übergehend, wie die Zustände des Gemüths selbst, denn der Dichter muß das, was als Ahnung und Gefühl gleichsam in seiner Brust geschlummert, mit dem Zauberstabe der Sprache hervorlocken.

Man theilt die Hauptformen der Lyrik in reine lyrische Poesie, die das Gefühl in seiner Unmittelbarkeit darstellt, und rechnet dazu die Ode und das Lied, [4]) und in die elegische Lyrik, welche das Gefühl, modificirt durch Reflexionen, darstellt, wozu man die Elegie im engern Sinne, das Epigramm, viele s. g. didaktische Gedichte, die Satire und einen großen Theil der in neuerer Zeit so bedeutungsvollen s. g. politischen Poesie rechnen muß.

III. Wenn die Dichtkunst werdendes, selbstständiges Leben darstellt, so entsteht das **Dramatische Gedicht**. Werdendes Leben, oder eine gegenwärtig sich ereignende Handlung, wird aber dargestellt, wenn das Handeln und Leiden aus dem Charakter der handelnden Personen sich unmittelbar entwickelt, und mittelst der Sprache eigenthümlich dargestellt wird.

Die Hauptverschiedenheit des Dramas stellt sich als Tragödie und Komödie heraus, zwischen denen jedoch noch mehrere Gradationen sind. Die Tragödie hat das Erhabene, die erhabene Handlung zum Object; sie ist die dramatische Darstellung eines großartigen Kampfes, in welchem das menschliche Handeln sich entwickelt und zur Idee leitet. Dieser Kampf geht aus dem Gegensatze der Freiheit und einer höheren Nothwendigkeit hervor, aus dem Bedingtsein des menschlichen Lebens und Handelns, und aus dem Conflikte, in welchen zwei oder mehrere sittliche Anforderungen zu einander treten, namentlich wenn eine Lösung nicht anders eintreten kann, als durch den Untergang dessen, der eine solche Forderung vertritt.

Wie Bosheit und Unglück allein auf der einen Seite nicht tragisch sind, so kann auch der Mensch, welcher als Kämpfer erscheint, auf der andern Seite nicht als ganz fehlerloser Geist dargestellt werden.

Die andere Hauptform des Dramas, die Komödie oder das s. g. Lustspiel, stellt eine menschliche Handlung unter der Form scherzender Willkür, aber so dar, daß die Ideen des wahren Handelns auch noch in den Widersprüchen hervorschimmern. Nichtigkeit oder Gemeinheit dürfen nie Gegenstände des Komischen sein, und die Personen eines Lustspiels nie Mitleid oder Verachtung erregen. Auch das Lustspiel selbst läßt sich in verschiedene Unterabtheilungen bringen (Conversationsstücke, Intriguenstücke, feines Lustspiel, Posse u. s. w.).

Als Uebergangsform oder Mittelform zwischen Tragödie und Komödie kann das s. g. Schauspiel angesehen werden, das als dramatische Schilderung des modernen bürgerlichen Lebens, bei uns Deutschen namentlich, zu dem s. g. Rührspiel entartet ist. —

B. Die Kunst, die innere Welt der Phantasie mittelst leiblicher Gestaltungen für das Auge darzustellen, zerfällt in:

I. **Mimik und Orchestik oder Tanzkunst**, in welchen der Künstler den menschlichen Leib selbst zum Kunstwerke macht, durch Geberdung und in werdender lebender Gestaltung, als mimischer und orchestischer Künstler.

In der Mimik erscheint das schöne und erhabene Leben des Gemüths in einzelnen Stellungen und Geberdungen, in der Tanzkunst soll der ganze Leib als ganzer und zugleich als articulirter Leib in seinen Bewegungen die Schönheit des Gemüthslebens darbilden. —

Die Geberde ist sichtbare Aeußerung der Freiheit am menschlichen Körper in Stellung, Haltung und Bewegung, und unmittelbarer Ausdruck des innern Lebens für das Gesicht. — Auch die Mimik ist entweder selbstständig, d. h. unabhängig von Sprache,

oder wirkt von einer ausgesprochenen Poesie begleitet, oder mit Musik verbunden.

Als selbstständige Kunst ist sie am beschränktesten, indem sie auf der Kunst der Schaustellung (die jüngst so sehr verschrieenen Darstellungen durch den Prof. Quirin Müller) und der sogenannten lebenden Bilder beruht und der Plastik der Malerei sich mehr nähert.

In der Tanzkunst nähert sich die Mimik dagegen mehr der Musik, ist streng rhythmische Mimik, und erreicht ihren Gipfelpunkt im Ballet, d. h. im dramatischen Tanz, durch welchen eine poetische Handlung dargestellt werden soll. —

II. In die Kunst, welche man gewöhnlich **bildende Kunst** nennt, nämlich:

a. Zeichnende Kunst und Malerei.

Die Zeichenkunst ist die Kunst der räumlichen Darstellung des Schönen unter der Form des Sichtbaren auf der Fläche. Geschieht dies in vollendeter Bestimmtheit durch Farben, so ist sie Malerei. Die Elemente der letzteren sind die Zeichnung (als besondere Kunst, scheinbare Körper durch Umrisse auf der Fläche darzustellen) das Colorit (das Farbengebiet, d. h. derjenigen Bestandtheile der Malerei, durch welche die eigenthümliche innere Natur der Körper mittelst der Farbe geschildert wird) und das Helldunkel, d. h. der Theil der zeichnenden Kunst, welcher es mit Licht und Schatten, Hell und Dunkel, zu thun hat.

b. Die rundbildende Kunst oder Plastik.

Sie ist ihrer Aufgabe nach Darstellung des Schönen in der Lebensvollendung, folglich in der räumlichen Gestalt mittelst körperlicher Masse, und vollendete Einheit der dargestellten Idee ist ihr Wesen. Sie ist für das Auge und das Tastgefühl zugleich empfindbar. Zwischen der Plastik und Malerei steht gleichsam die Gestaltung auf Flächen, halbrund, die Kunst des Reliefs. An dieselben schließen sich Gemmen, Cameen, Münzen und

endlich Structurarbeit, wie Vasen und Urnen, die jedoch den Uebergang bilden zur:

c. Architektur,

d. h. derjenigen Kunst, welche das Schöne in den rein geometrischen Verhältnissen unorganischer Massen im Lichtraume darstellt. Es fällt diese Kunst jedoch schon in das Gebiet der schönen nützlichen Kunst. — Das Wesen der Architektur als schönen Kunst, beruht aber in der vollkommenen Einheit des idealen Zweckes und der rein geometrischen Massenform. [5]) —

C. Die Kunst der Darbildung des schönen und erhabenen Gemüthslebens, in dem Leben des Tons oder durch die Welt der Töne, **die Musik.** *)

Der Ton ist eine wesentliche Aeußerung des gesammten Gemüthslebens, zunächst des leiblichen Lebens, dann aber auch des Lebens des Geistes. Unter Ton versteht man nämlich die innere Selbstbewegung der Körper, die Bewegung der Schwingung oder Vibration, wonach alle selbstständigen Stoffe in sich erzittern, wenn sie gereizt werden, also ihre Gesammtkraft kund geben und in ein freies Spiel der Kräfte ihres Zusammenhalts versetzt werden. Glas, Stahl, Blei haben eigenthümliche Töne, [6]) reichhaltiger sind die Arten der Klänge im Pflanzenreiche, am Holze, aber vollwesentlich ist nur der Ton der menschlichen Stimme, welche von keinem Instrumente und keinem Thiere je erreicht werden wird. Die menschliche Stimme stammt aus dem menschlichen Gemüthe und wirkt auf das innigste und kräftigste zurück auf das Gemüth. [7])

Die Darstellung des menschlichen Gemüthslebens durch Bewegung des Tones, ist zugleich Darstellung des innern Lebensspieles der Natur, des Gemüthslebens der Natur, wenn man so sagen darf, und zuhöchst ein Gleichnißbild des Gemüthslebens

---

*) Anfangsgründe der allgemeinen Theorie der Musik, nach den Grundsätzen der Wesenlehre, von K. C. F. Krause. Herausgegeben von Victor Strauß. Göttingen 1838.

Gottes, als des Einen unendlichen, unendlich guten schönen und erhabenen Gemüths. 8) —

Da die Töne durch das Ohr successiv wahrgenommen werden, so ist die Musik dadurch auf die Darstellung des Successiven beschränkt, und extensiv beschränkter als die bildende Kunst, aber intensiv desto wirksamer.

Die Musik, um das Schöne darzustellen, muß das innere Leben, von einer Idee beherrscht, in einer harmonischen Stimmung des Gemüths, darstellen, daher auch die Töne sich zu vollendeten Reihen verbinden müssen, in welchen sie durch Rhythmus, Melodie und Harmonie ein Tonganzes bilden.

Nach den Arten, wie der Ton erzeugt wird, theilt sich die Musik: 1) in reine Vocal-Musik;
2) in reine Instrumental-Musik;
3) in die Verbindung von beiden.

Hinsichtlich der Bestimmungen eines Musikstückes hat man äußerlich nach dem Orte, wo dasselbe aufgeführt wird, einen Kirchenstil, Theaterstil und gemischten Stil unterschieden.

Die Musik vereinigt sich aber auch mit der Poesie, ist dieser Vereinigung bedürftig, mit der Mimik und Orchestik, und stellt sich im geschlossenen Verein aller dieser Künste in vollständiger, rein origineller Darstellung des Lebens in dem Gesanglebensspiele, der Oper dar, der aus diesem Grunde auch die Dichter eine größere Aufmerksamkeit schenken sollten, als dies bisher geschehen ist. —

Durch das Vereinbilden aller schönen Künste mit allen, entsteht ein reicher Organismus von vereinten Kunstsphären.

Es darf aber nie vergessen werden, daß das ganze menschliche Leben selbst ein Kunstwerk ist und sein soll, und daß die Eine höchste Kunst eben die Lebenskunst ist, die Kunst des Menschen, sein Eigenleben gut und schön zu führen, es stetig weiter zu gestalten in der Kunst der Erziehung und der Bildung für sich allein und in Geselligkeit, auf daß der Mensch und die Menschheit eine treue, vollwesentliche, schöne und erha-

bene Darlebung (Verwirklichung) der Ideen und Ideale seien und werden.

Und da das Leben in seiner Kunstentfaltung durch die Weltbeschränkung gehemmt, gestört und irregeleitet ist, so gebührt es vor allem der Poesie und dem aus ihr entsprungenen und vereinten Künsten, als heiliger Beruf, den Menschen und der Menschheit ihre erstwesentliche Bestimmung, ihre sittliche und gottähnliche Würde und Schönheit, in rein urbildlichen (originellen) sittlich-schönen und Gotterfüllten Kunstwerken lebend vor Augen zu stellen, die Geister zum Schauen der Ideen zu erheben, die Gemüther zur Liebe des Urbildlichen zu erwärmen, und das Gefühl und den Willen zur schönen That zu stärken. Ohne Thaten ist das Leben unvollendet.

Anmerkungen.

1) Die Sprache ist ein organisches Ganze von Zeichen; ein Zeichen aber ist irgend etwas Wesentliches, wodurch dem Geiste etwas Anderes vergegenwärtigt wird, welches an sich und als solches nicht das Zeichen selbst ist, z. B. in der Lautsprache ist das Mittel der Bezeichnung der Laut, die wenigen Grundlaute der menschlichen Lautsprache. Die Wörter, welche aus diesen Grundlauten zusammengesetzt sind, sind an sich etwas ganz Anderes als die Gedanken-, Gefühl- und Willensbestimmnisse die sie bezeichnen, aber sie erinnern den Geist an dieselben. Eben so ist es mit der Gestaltensprache, sowohl der ursprünglichen (z.B. der Chinesen) als der lautbezeichnenden Gestaltensprache oder Schriftsprache.

Immer erscheint in und durch die Sprache das Bezeichnete nicht in unmittelbarer Gegenwart, sondern nur vermittelst der Bedeutung. Aber eben deshalb ist die Darstellung des Gemüthslebens durch die Sprache die freieste und unbeschränkteste, eben weil darin das Leben nicht selbst zu erscheinen nöthig hat, sondern nur mittelbar durch Zeichen vorgestellt wird.

Jede Sprache, vornehmlich aber die Lautsprache, ist aber auch zugleich ein unmittelbarer Ausdruck des Gemüthslebens, abgesehen von der Bezeichnung oder Bedeutung der Worte. Unsere gewöhnliche Lautsprache ist schon oder zugleich eine Musik. Die Lautsprache eines jeden einzelnen Menschen hat einen ganz eigenthümlichen gemüthlichen Ausdruck, und Völker, die von Natur große Fähigkeit zur Musik haben, nehmen daher in ihrer gewöhnlichen Sprache leicht einen singenden Ton an, z. B. die Thüringer, Sachsen, Rheinländer, die Slaven in Böhmen und der Lau-

sitz, die Italiener. Hier wirkt das Musikalische sogar oft störend, der Idee der Sprache widerstreitend, da Sprechen nicht Singen ist. —

2) Romanze und Ballade beschränken sich gewöhnlich auf Lebensmomente. Sollen diese erschöpft werden, so muß das Gefühl zu Hülfe gerufen werden. Romanzen und Balladen unterscheiden sich nach der mehr oder minderen leichteren oder düsteren Art, wie ein solcher Lebensmoment nach volksthümlicher Weise aufgefaßt wird, daher in Italien und Spanien die Romanzen, in England, Irland, Schottland, Norwegen die Balladen vorwalten. Von Schillers Balladen sagt man mit Recht, daß sie zu glänzend. Uhlands Romanzen und Bürgers Balladen verdienen den Vorzug.

Legende hat seinen Namen von quae legenda erant, hat religiösen Inhalt, den sie auf volksmäßige Weise, kindlich spielend behandelt.

3) Das Idyll sucht unschuldsvolle Sitten darzustellen, ist aber entsprungen an den üppigen Höfen der sicilianischen Tyrannen und später neu erstanden am Hofe der Ludwige. Kindlichkeit und Unbefangenheit (aber nicht die Süßlichkeit eines Geßner) sollen seinen Charakter bilden, seine Klippe ist Kleinlichkeit, die sich unter anderm bei Voß an der großen Rolle, die Kaffeetopf und Tabackspfeife spielen, offenbart.

Die Fabel stellt eine praktische Regel unter dem Bilde einer Naturerscheinung dar, besonders unter dem Bilde des charakteristischen thierischen Lebens, während die Parabel ein Beispiel aus der Menschenwelt wählt.

4) Die Ode setzt eine tiefere Bewegung des Gemüths voraus, sie verlangt Fülle der Gedanken, Gedrängtheit der Darstellung, schlagende kurze Bilder, kühne Metaphern. Man theilt sie:

a. in die religiöse Ode, den Hymnus, der bei den Israeliten den höchsten Gipfel erreicht hat;
b. den Dithyrambus, welcher der höchsten weltlichen Begeisterung voll sein muß, was durch Prunk nicht zu ersetzen ist;
c. die heroische Ode; (Pindar.)
d. die didaktische, satirische und philosophische Ode, welche das Ergriffensein von höherer Wahrheit darstellen;
e. die politische Ode der neuern Zeit.

5) Die Architektur treibt gleichsam ein geistreiches Spiel mit den Dimensionen des Raumes, sie findet in der Natur nur die Grundform der Krystalle, die sie nachahmen kann. Die Bedeutung der geometrischen Formen ist bei ihr das Wesentliche, die Linie tritt auf als Säule, das Viereck als Würfel, der Halbkreis als Bogen, das Dreieck als Pyramide. — Winckelmann hat die Baukunst eine gefrorene Musik genannt, eine Verwandtschaft ist wirklich da, ein christlicher Dom verlangt gleichsam Musik, um lebendig zu werden.

6) Glas z. B. hat einen Ton, der durch seine Innigkeit und Feinheit die innere Spannung dieses Stoffes verkündet; Blei klingt mild und weich, Stahl schneidend und durchdringend. —

7) Der Ton der menschlichen Stimme wird hervorgebracht durch das Spiel der Nerven der Brust und durch die dadurch bestimmte Bewegung des ganzen Gebäudes der Brust. Dieser Klang kommt vom Herzen, er bildet sich durch die vibrirende Bewegung des weichsten aller Stoffe, der Luft, an organischen, elastischen, feingebildeten Theilen des Leibes, und drückt so die ungetheilte ganze Kraft der Lebensstimmung aus, zunächst des Leibes, sowie sie durch das Gemeingefühl bestimmt ist, oder sowie diese Kraft, sei es durch Einwirkung des Geistes auf den Leib, oder sei es durch Einwirkung der äußern Natur, geweckt wird. —

8) Krause sagt von der Tondichtung noch Folgendes:

1. sie sei die allgemeine Wesenlebensprache des Gemüths, d. h. allgemeine Himmelssprache oder Gefühllebensprache in allen Himmeln.
2. Sie sei von der Unvollkommenheit des Denkens und Erkennens theilweise frei und unabhängig, namentlich auch von der äußeren Weltbeschränkung frei.

§. 51.

Fortsetzung.

Zur Geschichte der Aesthetik und Kunst.

Bei Platon findet sich schon die reine Idee des Schönen als des Gottähnlichen, allein keine Entwickelung dieser Idee, und erst Plotinos brachte die Entwickelung durch die Abhandlung über die Schönheit in den Enneaden weiter. Daß Aristoteles auch die Schönheit nur analytisch betrachtete, ist die Hauptveranlassung geworden, daß die scholastischen Philosophen die Theorie des Schönen und der schönen Kunst so wenig weiter förderten, und daß Baumgarten der Erste werden konnte, welcher die Wissenschaft von dem Schönen und von der Kunst in wissenschaftlicher Form darstellte, in seiner: Aesthetica 2 Vol. ed. II. 1759, worin er Leibnitzisch-Wolfischen Grundsätzen folgte. Sulzer gehört gleichsam zu seiner Schule, er schrieb ein jetzt



veraltetes aesthetisches Wörterbuch unter dem Titel: Theorie der schönen Künste.

Kant war es, der (in seinem Buche über Empfinden des Schönen 1770, und seiner Kritik der Urtheilskraft 1790) zuerst lehrte, daß die Wesenheit des Schönen von der Wesenheit des Angenehmen und Vergnügenden grundverschieden sei, indem das Schöne ein uninteressirtes Wohlgefallen hervorrufe.

Statt aber die Wesenheit des Schönen zu untersuchen, betrachtete er sehr tiefsinnig und geistreich das Verhältniß des Schönen zum Erkenntnißvermögen und Gefühlsvermögen, also blos in subjectiver Hinsicht. Ihm muß das Verdienst, das Schöne rein, ohne Beziehung auf Lust, erkannt und betrachtet, und die subjective Seite desselben zum Geiste aufgeklärt zu haben, bleiben. In die Kantische Periode fallen die Bestrebungen Heidenreichs, Krugs, Schillers, Bürgers, ja Gromanns (Leipzig 1830). —

Schelling erkannte das Absolute auch als Prinzip der Schönheit an und kehrte insofern wieder zuerst zu der Platonischen Ansicht zurück. [1]) A. W. Schlegel suchte mit der platonischen Einsicht zugleich die Anerkenntniß dessen zu verbinden, was Kant in subjectiver Hinsicht geleistet hatte. Ihm folgte in den Hauptsachen Ast in seinem System der Kunstlehre (1807) — nicht ohne Eigenthümlichkeit des Geistes.

Solger näherte sich mehr Schelling, aber sein Werk ist tiefsinnig, eigenthümlich ernst und schwer. [2])

Auf eigenthümliche Weise suchten Bouterweck (Aesthetik für gebildete Leser 1815) sich Kant am meisten nähernd, Jean Paul (Vorschule der Aesthetik 1813) geistreich aber eines wissenschaftlichen Zusammenhangs entbehrend, Herbart, Griepenkerl, die Aesthetik weiter zu bilden. Die größte Weiterbildung hat dieselbe indeß erhalten durch Hegel und seine Schule, zu der man auch Thrandorf (1827) und Weise wohl rechnen kann, namentlich erst nach seinem Tode, durch Abhandlungen über einzelne Gegenstände der Aesthetik von Vischer, Rosenkranz, Echtermeyer, Ruge u. A. —

Krause's Vorlesungen über Aesthetik sind noch nicht aus seinem Nachlasse erschienen. — Was die Kunst anlangt, so haben schon seit 300 Jahren die bedeutendsten Künstler in s. g. Kunstbüchern, vornehmlich über Malerei, Bildhauerei, und Baukunst, nicht ohne philosophischen Geist und häufig mit Tiefsinn oder Scharfsinn, die Schönkunstlehre ausgebildet. So Leonardo da Vinci in seinem Malerbuche, Albrecht Dürer, Lairesse, Sandrart, Vignola. —

Die Hauptperioden der Kunst, sofern sie durch Nationalität, Volksentwickelung, überhaupt durch die verschiedenen Entwickelungsperioden der Menschheit und nach den verschiedenen in diesen Perioden herrschenden Geist, Stil und Geschmack, sich herausstellen, hat Amadeus Wendt darzustellen versucht.

Er unterscheidet zwei Hauptperioden:

1. die antike Kunst, mit der vorherrschenden Richtung der vollkommenen Verkörperung des Geistigen (Realismus);
2. die moderne Kunst, mit der vorherrschenden Richtung der Vergeistigung des Körperlichen;

ein Gegensatz, der sich freilich in dem eigentlich Klassischen und Romantischen deutlich herausstellt, über welchen sich jedoch die neuere Kunst, die eigentlich moderne Kunst, theilweise schon erhoben hat, theilweise zu erheben bemüht ist, indem sie das durch Wissenschaft erhöhte Bewußtsein mit der Innigkeit des Gemüths zu vereinigen und durch diese Vereinigung eine ausgebildetere Gestalt der Kunst hervorzubringen strebt. —

Anmerkungen.

1) System des transcendentalen Idealismus v. Schelling, S. 452—478. Abhandlung über Dante im kritischen Journal von Schelling und Hegel, Band 2. S. 35—50. Rede über das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur (1807).

2) Solgers Vorlesungen über Aesthetik, herausgegeben von Heise. Leipzig 1839.

§. 52.

Ethik. *)

Die Ethik oder die Sittenlehre ist die philosophische Wissenschaft von der Verwirklichung des Guten in Freiheit des Willens gemäß den Gesetzen der Lebenskunst.

Das Gute ist das Wesentliche, welches im Leben zeitlich verwirklicht werden soll. Der freie Wille ist die Selbstbestimmung der Vernunftwesen, durch seine Thätigkeit das Gute zu verwirklichen als das Gute, rein deshalb weil es das Gute ist, und rein dafür auf daß das Gute wirklich werde, rein und unabhängig von den Antrieben der Furcht und der Hoffnung, des Lohns und der Strafe, also freiwillig und umsonst. Gesetz heißt das allgemeine und bleibende Wesentliche in einer Wahrheit des Veränderlichen. Das Sittengesetz ist das eine Willensgesetz und dieses (als das Allgemeine und Bleibende in der Zeitreihe des Wollens) ein Theil des Lebensgesetzes, d. h. des in dem Zeitleben bleibenden Allgemein-Wesentlichen. Das Sittengesetz läßt sich nun in der einen Forderung (kategorischer Imperativ, apodiktisches Postulat) aussprechen: wolle und thue das Gute, weil es gut ist.

Die Tugend ist die bleibende reinsittliche Gesinnung und zugleich das Streben und die Arbeit, das Gute im Leben wirklich darzustellen.

Da nun aber das Gute, als das in der Zeit Darzulebende, an sich das Göttlich-Wesentliche ist, so ist eine Begründung des Sittengesetzes nur von der Grundwissenschaft aus möglich, und vollendete Sittlichkeit und Tugend des Menschen ohne Religiosität undenkbar. —

Glückseligkeit als solche ist unmittelbar gar nicht Gegenstand sittlicher Bestrebung, da sie von der Freiheit des Menschen gar

*) Krause's Lehre vom Erkennen pag. 468. Vorlesungen über das System der Philosophie S. 388. Grundwahrheiten der Wissenschaft pag. 533.

nicht abhängt, sondern nur durch das Zusammentreffen des ganzen Lebens nach den Gesetzen des Weltlaufs und der Regierung oder Vorsehung Gottes, mit sittlicher Gesinnung, sittlichen Zwecken und sittlicher Ausführung des Menschen als endlichen Wesen entsteht. —

Anmerkung.

Platon und die Stoiker haben die Reinheit der sittlichen Gesinnung und des sittlichen Willens von allen Antrieben der Lust und des Schmerzes am bestimmtesten und nachdrücklichsten gelehrt. Bei Aristoteles scheint diese Reinheit schon getrübt, da er als letzten Zweck alles freien Handelns setzt: zum Seelengenügen, oder zur Glückseligkeit (εὐδαιμονία) zu gelangen. Diese εὐδαιμονία ist aber bei ihm das ganze Wohlgefühl, welches aus vollkommener, tugendgemäßer Thätigkeit der Vernunft entspringt, und das höchste Vergnügen ist. Sie ist die gottähnliche Seelenruhe, und unterscheidet sich daher von dem Gefühle des Sinnlich-Angenehmen. Die Tugend ist auch bei Aristoteles die vollkommene Vernunftthätigkeit und erweist sich in vier Haupttugenden: Weisheit, Standhaftigkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit.

In neuerer Zeit hat zuerst Wolf ein System der Ethik aufgestellt, in seiner Philosophia practica universalis 1738. 2 Vol. 4. und in seiner Philosophia moralis seu ethica 1750. Vol. 4. auf Grundlage der Idee der Vollkommenheit, wonach das Sittengesetz ist: Mache dich selbst und deinen Zustand und deshalb auch den Zustand Anderer immer vollkommener. Aber er erklärt die Glückseligkeit als das dauernde Vergnügen am Fortschreiten zur Vollkommenheit für das höchste Gut und erhebt sie dadurch zum Motiv des sittlichen Handelns.

Kant vindicirte dagegen der Reinheit der sittlichen Freiheit wieder ihr Recht und stellte als kategorischen Imperativ gegen die eudämonistische Ethik oder als Sittengesetz auf: handle so, daß die Maxime deines Willens jeder Zeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne; und Achtung vor der Majestät dieses Gesetzes soll die einzige Triebfeder des Handelns sein. Es fehlt aber auch bei Kant noch die breite Auseinanderlegung dessen, was das menschliche Gute sei, welches er aus der empirischen Psychologie und Anthropologie erkannt wissen will. Sein Sittengesetz bleibt deshalb formal.

Fichte bildete ursprünglich (System der Sittenlehre) seine Ethik auf der Grundlage der Idee der Selbstständigkeit aus, indem die Sittlichkeit ganz darin bestehe, sich mit Freiheit lediglich nach dem Begriffe der Selbstständigkeit unbedingt zu bestimmen. Eine reinere Gestalt nimmt die Ethik in seiner Staatslehre an.

Auf den Fichteschen Grundsätzen hat Hegel weiter gebaut. Er lehrt: das Gute sei Zweck einer Handlung, insofern dieser Zweck nicht die Befriedigung des einen oder anderen Triebes, noch auch die Befriedigung aller Triebe (d. h. Glückseligkeit) betreffe, sondern der ganze allgemeine Inhalt der Vernunft sei, der aus dem Innern des Subjects, als dem Gewissen geschöpft werde. Daß das Gute jedoch nicht blos aus der Subjectivität des Handelnden fließe, sondern eben aus den vorhandenen Zuständen, wie es in der Gesinnung und Sitte der Individuen liege, sei Sittlichkeit. Er definirt Sittlichkeit daher als das Dasein der Freiheit des Einzelnen in einem sittlichen Verhältnisse als der substantiellen (nicht äußerlichen) Sache.

Die s. g. junghegelsche Schule hat in einzelnen hie und da zerstreuten Abhandlungen auch die Ethik mit entschiedener Freiheit durchgebildet, ja gerade auf sie beinah ihr ganzes Streben gestützt. — Krause's System der Sittenlehre erschien 1810. —

§. 53.

Das Recht.

Der Name Recht deutet auf Richtung hin, d. h. auf innere Bestimmung in Bezug auf Außen, und zugleich da Recht auch senkrecht bedeutet, auf eine Neigung, die nach allen Seiten rechtwinklig, — gleich, und überall nach gemeinsamer Mitte hin in gemeinsamer Schwere gerichtet ist. —

Diese bildliche Bezeichnung leitet zu der ganzen Idee des Rechts hin, welche oben S. 83. grundwissenschaftlich gegeben ist.

Frägt man zunächst, was ist Recht des einzelnen Menschen? was ist mein Recht? so darf man antworten: Mein Recht ist zunächst alles das, was mir von Außen, von andern Menschen geleistet werden muß, wenn ich meine Bestimmung als Mensch, in mir selbst, und als Glied der menschlichen Gesellschaft erfüllen soll. — Allein ich kann mir die Befugniß, dies mein Recht zu empfangen, nur unter der Bedingung zuschreiben, daß ich auch von meiner Seite allen Menschen ihr Recht leiste, soweit dasselbe von meiner Freiheit abhängt.

Das Recht bezieht sich daher auf das Leben aller Vernunftwesen, d. h. auf die Erreichung ihrer urwesentlichen und ewigen

Bestimmung in der Zeit. — Man darf daher sagen: das Recht ist das geordnete in sich nothwendig zusammenhängende Ganze alles dessen, — [aller Bedingnisse, oder Bedingungen] was [die] zum vernünftigen Leben des Menschen und zur vollkommenen Entwickelung des menschlichen Geschlechts gefordert wird (werden.)

Der Begriff des Rechts ist der eines innerlichen und eines äußerlichen wechselseitigen Verhältnisses der endlichen Wesen im Leben, und zwar hinsichtlich der äußern Rechtsverhältnisse, ein s. g. reciprok=relativer Begriff (Wechselverhaltbegriff).

Das in dem äußeren Rechte geforderte Verhältniß der Wesen gegeneinander ist folgendes: ein jedes Vernunftwesen sei in sich selbst so bestimmt (lebe so), daß alle anderen mit ihm wechselseitig vereinlebenden Vernunftwesen in ihrem Leben ihre individuelle Bestimmung erreichen können. Das Recht fordert also eine Bestimmung und Bestimmtheit für einander, und enthält das äußere Recht, Alles, was jeder Mensch jedem andern zu leisten hat, und was auch ihm von allen andern geleistet werden soll, damit die Bestimmung aller Menschen in dem einen Leben möglichst zugleich erreicht werde.

Das innere Recht eines jeden Vernunftwesens fordert, daß es alle seine inneren Glieder (Organe) für sich und im Verein mit einander, so bestimme, daß es seinen eigenthümlichen Vernunftzweck erreiche. — Dieses innere Recht kann man daher das Ganze der von der **eigenen** Freiheit des Individuums abhängigen Bedingungen zur Erreichung seiner Vernunftbestimmung nennen. Dieses innere Recht gilt von den Einzelmenschen sowohl, als von jeder Gesellschaft als höherer Persönlichkeit, als höherer Vernunftperson, zuhöchst von der Menschheit. Das innere Recht der Menschheit fordert, daß alle Gesellschaften und alle Einzelmenschen in ihr so leben, daß jedes Glied der Menschheit seine Bestimmung erreiche, seiner Idee und seinem Ideale gemäß eigenthümlich leben könne. Das äußere Recht der ganzen Menschheit ist das Ganze der zeitlichen von der Freiheit abhängigen Bedingungen, welche Natur,

Geist, zuhöchst Gott als Urwesen, in sich wirklich machen (in der Zeit herstellen), damit die Menschheit im Wechselleben mit ihnen ihre Bestimmung erreiche. —

In dieser höheren Beziehung wird der Begriff des Rechts jedoch sehr selten gefaßt, noch seltener so wie wir es im §. 28. thaten, sondern gemeiniglich geht man auf die Menschheit und ihre Bestimmung als letzten Grund aller Rechtsgründe zurück, und gewissermaßen auch erschöpfend, wenn man nur die Bestimmung der Menschheit in dem allgemeinen Leben Gottes erkannt hat.

Dann kann man aber auch noch weiter zurückgehen und sagen: der höchste Grund alles menschlichen Rechts liegt in der Persönlichkeit, d. h. in dem Vermögen und der Bestimmung jedes Einzelnen sich selbst frei zu allem Guten und Vernünftigen zu bestimmen. [1]) Persönlichkeit ist gewissermaßen gleichbedeutend mit Selbstständigkeit; die Person ist sich selbst Zweck, ist nicht zuerst um eines Andern Willen, hat unbedingten Selbstwerth. Aus der Persönlichkeit des Menschen fließt vor Allem die Rechtsforderung, nicht blos als Mittel oder Sache behandelt zu werden. Es ist zwar auch allerdings die Bestimmung des Menschen, höheren Zwecken der menschlichen Gesellschaft als Mittel zu dienen, aber nicht mit Aufopferung seiner wahren Selbstständigkeit und inneren sittlichen Freiheit. —

Alles außer der Person selbst ist aber in gewisser Beziehung Mittel, jeder Zustand, Eigenschaften, moralische wie körperliche Kräfte, jede Handlung, denn alle diese haben wieder eigenthümliche Folgen, Zwecke.

Das Vernunftgemäße gegenseitige Leben der Menschen wird aber hauptsächlich bedingt durch Handlungen und Sachen. Durch Handlungen, insofern sie unmittelbar fördernd oder hemmend in das gesellschaftliche Leben einwirken. Durch Sachen, insofern sie insbesondere für menschliche Interessen nützliche Mittel sind.

Die Metaphysik des Eigenthums ist vielleicht gerade wegen ihrer praktischen Consequenzen die am wenigsten entwickelte

Rechtslehre, während jedoch gerade unsere nähere oder fernere Zukunft von dieser Frage, womit Prolatariat, Communismus, St. Simonismus, u. s. w. eng zusammenhängen, am tiefsten berührt werden wird. Die Consequenzen der mitgetheilten Krause'schen Begründung des Rechts sind zum Theil von Krause selbst gezogen, aber noch nicht in das Detail entwickelt. Für unsern Zweck müssen die gegebenen Andeutungen genügen. 2)

Anmerkungen.

1) Ein jeder Mensch hat die Hauptbedingungen einer vernunftgemäßen Existenz in sich selbst und zwar: in den Anlagen und Kräften seines Körpers und seines Geistes. Aber hiezu muß noch ein Gleichwichtiges von außen kommen, vielseitige Unterstützung, Hülfe, Förderung seiner Bestrebungen und vor Allem wenigstens dieses, daß er nicht verletzt, nicht in seiner Wirksamkeit beschränkt und gelähmt werde. Wenn aber z. B. die Sachen, die Güter der Erde, nicht gehörig geschafft, zubereitet, genützt, vertheilt, im Besitz gesichert sind, wenn die Körperkräfte nicht unverletzt erhalten, nicht naturgemäß entwickelt und frei gebraucht werden können, wenn endlich der menschliche Geist nicht richtige Vorstellungen von seiner eigenen Lebensbestimmung, von seinem Verhältniß zu andern Menschen, seinen Verpflichtungen gegen dieselben u. s. w. erhalten kann, so sind die erst wesentlichen Bedingungen seiner rechtlichen Existenz nicht vorhanden. — .

Alle diese Dinge hängen mehr oder weniger von der Freiheit der Menschen ab und die von der Freiheit unabhängigen Thatsachen und Ereignisse, sind nicht unmittelbarer Gegenstand des Rechts sondern modificiren es nur. Aber gerade in dieser Beziehung kann man behaupten, daß schlechthin kein Lebensverhältniß ohne alle rechtliche Bedeutung sei. —

2) Der wesentliche Unterschied zwischen den Definitionen des Rechts die wir nach Krause gaben und denen, welche andere Philosophen gegeben haben, besteht darin, daß gemeiniglich namentlich von Kant, das Recht nur von seiner negativen Seite (als die äußere Freiheit beschränkend) aufgefaßt wird, während hier das Recht positiv (bejahend) und affirmativ als das Ganze der zeitlich-freien Bedingungen des Lebens aufgefaßt ist, sowohl als Äußeres als auch als etwas Inneres.

Es ist bekanntlich über das Verhältniß der Ethik zu dem Rechte ein sehr großer Streit, indem viele das Recht nur als ein Capitel in der Sittenlehre ansehen. Allein das Recht ist etwas selbstständiges und auch eine selbstständige Wissenschaft und unterscheidet sich von der Ethik namentlich dadurch, das jene das Innere der Handlungen nach der Idee des

Guten regelt und bestimmt was jedem Einzelnen in jedem Augenblicke zu thun obliegt und welchen Gebrauch er von den ihm zukommenden Maaß von Rechten und Befugnissen machen solle. Das Recht steckt gleichsam nur die Grenzen ab, innerhalb deren sich das Handeln, sofern es Beziehung für Andere hat — bewegen soll. Für die Moral ist eines jeden eigenes Gewissen der einzige Gesetzgeber, hinsichtlich des Rechts aber sind wir auch an den Willen derer gebunden, mit denen wir in einer rechtlichen Gemeinschaft stehen, und namentlich an den Gesammtwillen der bürgerlichen Gesellschaft, durch welche das Rechtsgesetz festgestellt wird. Das Recht fügt endlich zu den inneren Motiven der Sittlichkeit, der reinen Liebe des Guten, noch die nothwendigen Rücksichten auf Nutzen und Schaden, sogar Zwang hinzu.

§. 54.

Grundlehre von der Menschheit.*)

Die Wissenschaft von der Menschheit hat die Natur und den Geist in ihrer lebendigen Durchdringung und Wechselwirkung zum Gegenstande und ist darum die innerste und schwierigste, zugleich die wichtigste und praktischste Wissenschaft. Sie hat zu zeigen, wie diese Sphären sich auf den verschiedensten Lebensstufen ergänzen und erweitern, aber auch beschränken und bekämpfen.

Sie ist gleichsam die Lehre von der Lebensvereinigung, und zwar zuerst vom Vereine des menschlichen Leibes und Geistes, dann von der Vereinigung vollständiger Geist- und Leibwesen, d. h. Menschen zu Gesellschaften, und zwar zu Naturgesellschaften, worin Menschen mit Menschen als ganze Menschen in geistiger und leiblicher Hinsicht vereinigt sind, z. B. in Ehe, Ortsgenossenschaft, Stamm, Volk, und zu Vereinen, worin zur Verwirklichung menschlicher Vernunftzwecke die Menschen geistig frei sich vereinen. — In diesen Vereinen liegt mithin die Grundlage für die große Kunst der Vergesellschaftung, deren noch ungelöste Aufgabe es ist, die größte Mannigfalt von selbstständigen Kräften unbeschadet ihrer Individualität und mit möglichster Freiheit zu einem gemeinsamen Werke zu vereinen und zu leiten. —

*) Krause Urbild der Menschheit, dritte Auflage, Dresden 1819 bei Arnold. — Krause Philosophie der Geschichte, 1843.

Nach den Grundwerken und Grundformen des Lebens stellen sich folgende Vereine heraus:

I. Vereine der Menschen als ganze Menschen und zwar in Ehe, in Freundschaft, Verwandtschaft von Geschlechtern, Ortsgenossenschaft, Nationen, Volksvereinen, Volksfreundschaft. —

II. Vereine der Menschen für bestimmte Zwecke, und zwar:

a. Vereine für **Recht und Staat**, dessen Zweck es ist mit vereinten Kräften die Bedingungen des Vernunftgemäßen Lebens herzustellen, also:

1) die gemeinsame Thätigkeit nach festen Formen, Gesetz und Verfassung zu ordnen.

2) Einem jeden Menschen die Gelegenheit und Mittel zu verschaffen, welche ihn einentheils nach seinen Anlagen und Kräften, anderntheils nach der Lage und Lebensstufe des Staats selbst gebührt, damit er möglichst seine individuelle Bestimmung erreiche.

3) Die Gefahren, welche von Seiten der Natur oder böser Willkür drohen, zu begegnen oder vorzubeugen, Sicherheit der Person und des Eigenthums zu schaffen.

Dies sind die Strebungen des Staats im engeren Sinne, d. h. des auf Verwirklichung des Rechts basirten Vereins. [1])

b. Vereine für schöne **Kunst** und **Wissenschaft**. Als Anfänge derselben kann man Akademien, Universitäten, Kunstvereine, Societäten u. s. w. betrachten.

c. Vereine für nützliche Kunst, insbesondere Gewerbe, Handel, Industrie, welche sich schon früh durch Zünfte, Innungen, Gilden, in der neusten Zeit durch großartige Actienunternehmungen rc. ins Leben einbildeten.

d. Vereine für das gesellige Leben, für Erheiterung, Lebensfreundschaft, Vereine zur Feier von Volks- und Namenfesten, deren Zweck geregeltes Zusammentreffen und freie Berührung ist.

Natürlich ist auch eine Vereinigung der Vereinigung d. h. der Vereine unter b. c. und d. möglich, ja die Vereine für Kunst und Wissenschaft, wie für Industrie, Gewerbe, Handel, werden selten ohne alle gesellige Berührung bleiben.

e. Vereine für **Religion** und **Tugend**, Kirche, kirchliche Orden, Schulen, Census, Freimaurer.

f. Vereine für **das ganze menschliche Leben**, unabhängig vom Wohnort, Abstammung, individuellen Beruf u. s. w. Dieser reine Menschheitsverein oder Menschheitsbund ist gleichsam der Urverein, welcher bei höher entwickeltem Leben, alle anderen leiten, erwecken und heben soll, aber erst als höchste Blüthe aus den untergeordneten Vereinen hervorgehen kann. Er ist angestrebt schon von Pythagoras und seinen Schülern, dem Bunde der Essäer, den Freimauerlogen, den Illuminaten u. s. w., allein die Idee desselben ist zuerst wissenschaftlich ergründet und offen ausgesprochen von Krause in dem Urbilde der Menschheit (1810) und im Tageblatte des Menschheitslebens (1811). [2])

Die Lehre von der Lebensentwickelung zeigt nun die Bedingungen und Folgen, in welchen diese Menschenvereine im Menschenleben hervortreten können, erstarken und die Stelle anderer vertreten, mit einigen oder allen in Wechselwirkung, Gleichgewicht oder Kampf treten und sich endlich auflösen. Diese Wissenschaft ist also zugleich die Lehre von der Menschheitsbildung; sie zeigt die Gesetze derselben, ihre Mittel, Schwierigkeiten und Hindernisse, und endlich die Mittel auch diese allmälig zu überwinden und zu beseitigen.

Als die vorzüglichsten dieser Mittel müssen aber anerkannt werden: reine vollkommene Wahrheit und wissenschaftliche Einsicht in die Bestrebungen des Lebens und die Gesetze der Lebensentwickelung und dann Verbreitung reiner Menschenliebe, welche allein dem natürlichen Egoismus das Gegengewicht zu halten vermag.

Es lehrt uns die Anthropologie endlich auch die Bedeutung der einzelnen Menschen und Völker nach ihrer Eigenthümlichkeit

in der Geschichte kennen lernen, die einzelnen Einsichten und Ideen für die Entwicklung der Menschheit zu würdigen, unsere eigene Stellung und Beziehung zur Gegenwart zu erkennen, und zu wissen, welche Stunde es in der Geschichte der Menschheit geschlagen hat. —

Die durch Philosophie erleuchtete Geschichte der Menschheit zeigt wie sich dieselbe von den ersten Anfängen an allmälig entwickelt und nach und nach den Bedingungen der Erdbildung gemäß physisch und psychisch ausgebreitet hat, dann sich verselbstständigt, zerfallen, im Kampfe befestigt und dann nach der allgemeinen Vereinbarung bewußt und unbewußt gestrebt habe und nach einer Gesammtorganisation der Menschheit unablässig hinarbeite.

Der Mensch ist zu betrachten als ein werdendes, sich selbst bildendes und zugleich erziehendes Wesen, als Autodidact. —

Anmerkungen.

1) Die Beschränkung des Begriffs Staat auf das Rechtsgebiet, wird von Philosophen wie von Politikern angefochten, allein meistens ist damit nur ein Wortstreit ins Leben gerufen, indem diejenigen, welche den Wirkungskreis des Staats auf alle Lebenssphären ausdehnen, sich doch genöthigt sehen, für das gesammte Rechtsgebiet eine Sphäre auszuscheiden oder wenigstens als das zunächst vom Staate ins Auge zu Fassende hervorzuheben. Der Staat der Wirklichkeit faßt freilich in alle Lebenskreise hinüber, er bekümmert sich theilweise um Religion und Kirche, um Wissenschaft und Kunst, namentlich um nützliche Kunst, Industrie, Handel, ja er greift sogar, freilich meist hemmend, (durch die s. g. Polizei) in das Gebiet der rein geselligen Vereinigungen, nicht minder sucht er die untergeordneten Vereine der Menschen als Menschen, in Ehe rc. Ortsgenossenschaft rc. sich zu unterwerfen. Allein er tritt und will doch keineswegs an die Stelle desjenigen Urvereins treten, den wir Menschheitsbund nannten, und der allein das ganze menschliche Leben zu seinem Zweck hat. Er überläßt den größten Theil aller übrigen Vereine die wir nannten, der Privatwillkür und hält sich keineswegs für verpflichtet als Staat derjenigen Forderung zu genügen, die man an jeden einzelnen dieser Vereine seinem innersten Wesen gemäß machen muß.

Diese Grenzbestimmung des Staats kann aber nur grundwissenschaftlich gefunden werden, weshalb es selbst die tüchtigsten praktischen Politiker, welche jedoch jede ewigwesentliche (oder wie sie es dann nennen, Zeit-



und Ortlose) Definition des Staates, für ein Phantasiespiel aller ernsten Belehrung entbehrend," erklären, und den sich damit beschäftigenden „Idealisten" mit einen Menschen vergleichen, der Räthsel auflöse die er sich selbst gegeben habe, nie zu einer Definition des Staates gebracht haben, sondern dieselbe „in dem Flusse der Zeit dahingestellt sein lassen." So namentlich Dahlmann. Polemik ist dagegen nicht anwendbar. — Die Politiker haben nur insofern Recht, als sich der Staat eng anschließt und vereinbildet mit einem jeden der Naturvereine wo Menschen als Menschen ohne **besondern** Zweck vereinigt sind, also namentlich an und mit Nationen oder Völkern; so wie der Staat sich natürlich auch an ein Gebiet dieser Erde, an ein bestimmtes Land, welches nach seiner physischen Beschaffenheit die Staatsinstitutionen wieder wesentlich beschränkt, anschließt. An einen Staat in der Luft hat noch kein Philosoph gedacht. Hegel definirt den Staat als die bürgerliche Gesellschaft, die sich aus der Zersplitterung der Familien zur bewußten Identität des sittlichen Zweckes wieder aufgeschwungen habe, und setzt die Aufgabe des Staates dahin: den allgemeinen Willen durch das Zusammenwirken des besondern Willens selbst hervorzubringen, zwei Erklärungen die offenbar blos formal sind, da sie das was, den Inhalt des Staates, nicht in sich aufnehmen.—

2) Dahlmann sagt freilich: „wer einen Welt- oder Menschheitsstaat begehrt und in Universalmonarchien verkündigt sieht, der verschließt der zu Staaten versammelten Menschheit die Aussicht auf die höchste Bildungsstufe, auf welcher sich der Staat, wie er von der Familie ausgegangen, in der Staatenfamilie vollendet." Das widerspricht nun unsern Behauptungen von der Einen Menschheit und ihrer zu erstrebenden Vereinigung nicht im Geringsten, denn auch wir wollen nicht eine tödtende Einheit, sondern einen noch viel reicheren Organismus als selbst eine Vereinigung zur Staatenfamilie sie bildet, wir wollen neben dieser offenbar zu erstrebenden Staatenfamilie alle die einzelnen auf besondere Zwecke gerichteten Vereine, zunächst für den einzelnen Staat, oder besser für das einzelne Volk, sodann aber von dem Vereine aller Völker, die man Staatenfamilien nennen mag, gemeinschaftlich aufgenommen und mit vereinten Kräften deren Wirklichkeit wir kaum zu ahnen vermögen, einem höheren Ziele zugeführt.

§. 55.

Beschluß.

Ein jeder der im vorigen §. genannten Vereine hat nach der Wesenheit seiner Form oder seines Gegenstandes einen anderen Charakter, zugleich aber auch seine eigenthümlichen Gefahren und

Auswüchse. In ihrer Vollendung stimmen aber alle diese Vereine harmonisch zu der freien ächten Menschlichkeit und nehmen eine jede den Platz ein, der ihnen nach der Natur der Sache, in dem Organismus des ganzen Lebens gebührt.

Von diesem Stundpunkte, der den ewigwesentlichen Organismus des Menschheitslebens überschaut, sind denn auch erst begreiflich die Gesetze der inneren Entwickelung eines einzelnen Volkes, die Bedeutung seiner Mythen, seines Glaubens, seiner Geschichte, seiner Wissenschaft, Sprache, Kunst, seines Rechts, zu verstehen und zu würdigen.

Die Menschheit kann nur als ein nach allen Theilen wohlorganisirtes Vereinganze, das wie Ein Mensch, nach einem vernünftigen Lebensplane handelt, in welchen jeder Einzelne seine Kräfte gleichmäßig übt und ausbildet, ihre höchste Vollendung erreichen, und wiederum allen Einzelnen nur so alle Bedingungen eines vernunftgemäßen Lebens geben.

Allein das Bewußtsein der ganzen Menschheit zu leben ist ähnlich, doch höher und tiefer wie die Vaterlandsliebe, eine Urkraft des Geistes, welche ohnzweifelhaft viele jetzt stattfindende Hindernisse zu beseitigen und das Leben zu seiner Vollendung zu führen vermag. — Mit dem Eintritte dieses Bewußtseins ins Leben und mit seiner Verbreitung unter den Menschen als einer heiligen Ueberzeugung beginnt daher eine neue Epoche in der Geschichte des Menschengeschlechts. —

Die Philosophie der Geschichte zeigt aus ewigen Gründen, und der bis jetzt vollendete Theil dieser Geschichte selbst bestätigt das Gesetz des allmäligen Fortschritts und der zeitlichen Entwicklung des Menschengeschlechts, was auch „die Kleinen" dagegen sagen mögen. [1])

Anfangs sind die einzelnen Richtungen menschlicher Thätigkeit noch ungesondert bestimmt, dann scheiden sie sich immer mehr und mehr; immer größer und bestimmter werden die Vereinbarungen, immer entschiedener im Kampfe mit ihren Gegensätzen. Einer neuen zeitgemäßern Form muß die veraltete unbedingt weichen, wenn auch oft erst nach Kampfe und Blut. Die Völker



schließen sich immer enger aneinander und wenn sie gereift sind, werfen sie die Banden des Scheins, der Zwangsgewalt, Auctorität wie eine Schaale ab.

Mißverein bringt Fluch, widernatürliche Trennung Tod.

Die das allgemeine Weltgesetz in den einzelnen Erscheinungen nachweisende und Alles auf den Gesammt- und Urzweck der Menschheit beziehende angewendete Philosophie der Geschichte[2]) giebt den höchsten Standpunkt für die Beurtheilung der einzelnen geschichtlichen Thatsachen und die Lösung Manches sonst Unbegreiflichen und sich Widersprechenden; sie ist Theodicee. — Sie lehrt jeden einzelnen Menschen, jedes Volk, jedes Zeitalter nach dem Geiste seiner Zeit im Sinne der damals vorwaltenden menschlichen Bestimmung gerecht würdigen, ohne wie einzelne neuere Geschichtsforscher alles für Gleich zu erklären und Indifferentismus zu predigen. Sie zeigt, daß die Grundrichtung der Thätigkeit, die Ideen in welchen und nach welchen gelebt wird, das Entscheidende für den Fortschritt sind, (selbst mehr oder weniger rein, allgemein im Bewußtsein oder vereinzelt) aber auch wie unter Umständen ein Geringfügiges, Unscheinbares, in einer bestimmten Zeit die höchste Bedeutung gewinnen kann und wie oft das Größte von unscheinbaren Anfängen ausging.

Sie zeigt was auch der einzelne Mensch durch Einsicht und reine Willenskraft für sein Volk, für die ganze Menschheit zu werden vermag, und fordert einen Jeden auf im Sinne und Geiste der ganzen Menschheit, als Philanthrop und Kosmopolit in wahrem Sinne zu leben, und in seinem Lebenskreise danach zu wirken.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß reine volle wissenschaftliche Einsicht in die Bestimmung und die Natur der ewigen Lebensgesetze und allgemeine Verbreitung des ächt menschlichen Sinnes und der sich hingebenden Menschenliebe das Einzige ist, was unser Geschlecht aus der gegenwärtigen Begriffs-Verwirrung, Verkehrung, Entartung, Schwäche zurückführen und wieder heben kann. Mit Bewußtsein erstrebte und festgehaltene Einfachheit und Natürlichkeit, Reinheit und Wahrheit; Selbst-

ständigkeit und Freiheit ist als das Höchste und Achtbarste, beständig, besonders im Privatleben, zu erstreben.

Im öffentlichen Leben waltet die Ausbildung des Staatslebens, das Streben, die Idee des Rechts zu realisiren vor, mit dem unbedingt guten Streben nach Öffentlichkeit überhaupt. Auch hier soll jeder eingreifen, fördern, helfen so gut er kann, jedoch ist vor Ueberschätzung der eigenen Kräfte hier am meisten zu warnen.

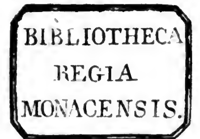
Immer aber muß das ganze Leben der Menschen als das unendlich erhabene Drama betrachtet werden, dessen Schauplatz die Welt ist, darin wir alle mit agiren, wenigstens agiren sollen, dessen Dichter Gott ist, der ewige Künstler. —

Anmerkungen.

1) Der Kampf, welcher namentlich seit dem letzten Jahrzehend des vorigen Jahrhunderts gegen die großartigste der im 18. Jahrhundert verbreiteten Ideen, der von dem ewigen Fortschritte und der Entwickelungsfähigkeit der Menschen geführt wurde, einer Idee, der alle großen Geister des vorigen Jahrhunderts ohne Ausnahme anhingen, wäre einer eigenen historischen Dar llung würdig. Welche große Rolle dabei die Furcht vor der ersten französischen Revolution spielte, hat der Verfasser dieses in seiner Geschichte der Göttinger Gelehrten-Anzeigen nachgewiesen. —

2) Geist der Geschichte der Menschheit von Krause, aus dessen handschriftlichem Nachlasse als 1. Band der vierten Abtheilung vermischte Schriften, herausgegeben von H. K. v. Leonhardi, mit einem Vorbericht des Herausgebers, umfaßt hauptsächlich nur die reine Philosophie der Geschichte, die angewendete Philosophie der Geschichte ist aber bald verheißen.

15



Gedruckt bei Ph. C. Göhmann.

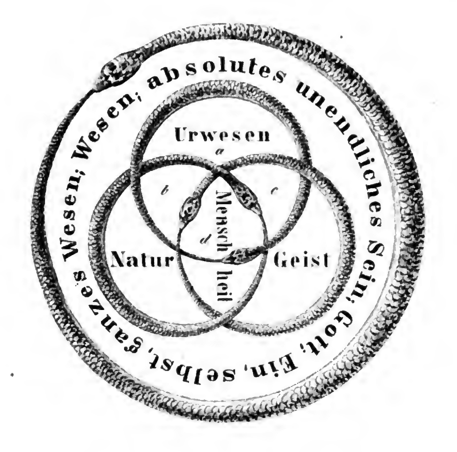


des

absoluten und unendlichen Wesen

und

seines Organismus.



a. Urwesen, oder Gott als Persönlichkeit, über Natur und Geist

b. Urwesen vereint mit der Natur

c. Urwesen vereint mit dem Geisterreiche

d. Urwesen vereint mit der Menschheit.

